

کتاب مستطاب

اخلاق ناصری

کتابخانه
مرکز تحقیقات و نشر علوم اسلامی
شماره ثبت: ۴۹۶۶
تاریخ ثبت:

تألیف

سلطان الحکماء و المحققین خواجه نصیر الدین طوسی
(قدس سره القدوسی)

انتشارات علمت اسلامیة

بازار شیرازی - جنب نوروزخان

کتابخانه ۵۶۲۵۵۹
تلفن ۳۹۴۵۳۹ دفتر



اخلاق ناصری

حمدٌ بیحد و مدح بیعد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد که
همچنانکه در بدو فطرت اولی « هو الذی یدء الخلق » حقایق انواع را از
مطالع ابداع بر میآورد هیولی انسانرا که سمت عالم خلقی داشت چهل طور
در مدارج استکمال از صورت بصورت و حال بحال بگردانید که « خمرت
طینة آدم بیدی اربعین صباحاً » تا چون بنهایت ترتیب رسید و اثر حصول
شایستگی قبول در وی پدید آمد خلعت صورت انسانی را که طراز عالم
امری داشت « وَ یُنَزِّلُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ » بیکدفعه « مَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً »
بطریق « کُنْ فَيَكُونُ كُلُّمَحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ » در وی پوشانید تا وجود اول
او رقم تمامی یافت و نوبت تکوین بکون ثانی رسید و مستعد تحمل بار
امانت ربانی گشت که « ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ » به ازای بدو فطرت در عود
نشات « ثُمَّ نُعِيدُهُ » مصونیت انسان را که مبدأ وجود صورت نوعیه اوست
و آنجا یعنی در بدو وجود بیک لمعه ایجاد یافته بود در تعلیم کاه « عَلَّمَ
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » و کارخانه « إِعْمَلُوا صَالِحاً » بتجريد ذات و تهذیب
صفات و ترقی در مدارج کمال و تحلی بصوالح اعمال سال بسال بل حال بحال
از مرتبه بمرتبه و منزل بمنزل میگذراند تا آنکه بمعاد « إِرْجِعْنِي إِلَىٰ رَبِّكَ »
رساند و صورت مستعار او را که لباس اول هیولی اولی انسانی بود و در کون
اول بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده دفعة واحدة استرداد کند
که « فَأَذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ » تا چون نداد

— « لمن الملك اليوم » با جواب « لله الواحد القهار » از حضرت مالك الملك
 — در فضاء عالمهای ملك و ملكوت افتد و موعده « كل شئى هالك الا وجهه »
 — در آید و وعده « كما بدأكم تعودون » بانجام رسیده باشد و حكمت « كنت
 كنزاً مخفياً » به اتمام پیوسته « ذلك تقدير العزيز العليم » .

و صلوات نامحصور و تحیات نامحدود سزاوار وجود مقدس سرور
 راه نمایان دین و مهتر پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی صلی الله علیه و آله باشد که
 خلاص خلائق از ظلمات حیرت و جهالت بنور ارشاد و هدایت او است و امان
 اهل ایمان از ورطات غفلت و ضلالت از اعتصام بحبل المتین عصمت او
 صلی الله علیه و آله و اصحابه وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً .

اما بعد محرر این مقاله و مؤلف این رساله احقر العباد محمد بن محمد بن
 حسن الطوسی المعروف بالنصیر گوید که تحریر این کتاب که موسوم
 است باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاد که بسبب ثقل روزگار جلای وطن
 بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام قهستان پای بند
 گردانیده و چون آنجا بسببی که در صدر کتاب مسطور است در این تألیف
 شروع پیوست و بموجب قضیه « و دارهم مادمت فی دارهم و ارضهم ما كنت
 فی ارضهم فوئس كلما یوفی المرء به نفسه و عرضه كتب له به صدقه » بجهت
 استخلاص نفس و عرض از وضع دیباچه بر صنعتی موافق عادت آن جماعت
 در اثناء و اطرای سادات و کبرای ایشان پرداخت و اگرچه آن سیاق
 مخالف عقیدت و مباین طریقه اهل شریعت و سنت است چاره نبود باین علت
 کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد .

و بحکم آنکه مضمون کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است
 و بموافقت و مخالفت مذهبی و نحلتی تعلق ندارد طلاب فوائد را با اختلاف
 عقاید بمطالعه آن رغبت افتاد و نسخه های بسیار از آن کتاب در میان مردم

بعد از آن چون لطف کردگار جلت اسماؤه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عمت معدلته این بنده سپاس دار را از آن مقام نا محمود مخرجی کرامت کرد چنان یافت که جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعة خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا بر آن کشیده، خواست که دیباچه کتاب را که بر سیاق غیر مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی بانکار و تغییر مبادرت نماید پیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده بر آن مقال بی ملاحظه معنی « لعل له عنراً و انت تلوم » خالی ماند پس بموجب این اندیشه این دیباچه را بدل آن تصدیق ایراد کرد تا اول الدن دردی نباشد اگر ارباب نسخ که بر این کلمات واقف شوند و مفتوح کتاب را باین طراز کنند بصواب نزدیکتر بود والله الموفق والمعين .

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

در ذکر سببی که باعث شد بر تألیف این کتاب

بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم ابی منصور نغمه الله بر حمته در اثنای ذکر که میرفت از کتاب الطهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب ابن مسکویه خازن رازی سقی الله ثراه و رضی الله عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیح ترین عبارتی پرداخته چنانکه این سه چهار بیت که پیش از این در قطعه گفته آمده است بوصف این کتاب ناطق است .

وصار لتکمیل البریه ضامناً

بتألیفه . من بعد ما کان کامناً

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة

مؤلفه قد ابرز الحق خالصاً

و رسمه باسم الطهارة قاضياً به حق معناه ولم يك مائناً
لقد بذل المجهود لله دره فما كان في نصح الخلائق خائناً

بمحرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را به تبدیل کسوت
الفاظ و نقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکر می باید کرد چه اکثر
اهل این روزگار که بیشتر از حلیه ادب خالیند از مطالعه جواهر معانی چنان
تألیفی بزیست فضیلتی حالی (متحلی خل) شوند احیاء خیری بود هرچه تمامتر
محرر این اوراق خواست که این اشاره را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر
صورتی بکر بر خیال عرضه کرد و گفت معانی بدان شریفی از الفاظی بدان لطیفی
که کوئی قبائی است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی
نسخ کردن عین مسخ کردن باشد و هر صاحب طبع که بر آن وقوف یابد از
عیب جوئی و غیبت کوئی مصون نماند

و دیگر آنکه هر چند این کتاب مشتمل بر شریفترین بابی است از ابواب حکمت
عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و
تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد روزگار اندر اس یافته مهمست و بر
مقتضای قضیه گذشته واجب و لازم پس اول آنکه ذمت همت بعهد ترجمه آن کتاب
مرهون نباشد و تقلید طاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام
حکمت عملی بر سبیل ابتداء نه بر شیوه ملازمت اقتداء چنانکه مضمون قسمی
که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد فاضل ابو
علی مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و
آرای دیگر حکماء مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود چون این خاطر
در ضمیر مجال یافت بر او عرضه داشت پسندیده آمد

پس بنده بی بضاعت هر چند خوشن را منزلت و پایه این جرأت

نمیدید و باین عزیمت نیز از طعن طاعن و وقیمت بدگو خلاصی زیاده صورت نمی بست اما چون در امضای این عزم مبالغتی تمام میفرمودند باستظهاری که از اشارات آنحضرت بزرگوار یافت تجاسر نموده در این معنی شروع پیوست و بتوفیق خدایتعالی بانعام رسید و چون سبب تألیف اقتراح و اشاره او بود کتاب را اخلاق ناصری نام نهاد و انتظار بکرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی که این مختصر بنظر ایشان بگذرد آنست که چون برخطائی و سهوی اطلاع یابند شرف اصلاح ارزانی فرمایند و تمهید عنبر را بانعام قبول تلقی کنند انشاء الله تعالی .

فصل در ذکر مقدمه که تقدیم آن بر خوض

در این مطلوب واجب شود

چون مطلوب در این کتاب جزو است از اجزای حکمت، تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن باقسام، از لوازم باشد تا مفهوم از آنچه بحث مقصود بر آنست معلوم شود پس گوئیم که حکمت در عرف اهل معرفت هبارتست از دانستن چیزها چنانکه باشد و قیام نمودن بکارها چنانکه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود حکمت منقسم میشود بدو قسم : یکی علم دیگری عمل علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق باحکام و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی .

و عمل ممارست حرکات و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوه باشد بعد فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری و هر که را این دو معنی در او حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل بود و مرتبه او بلندترین مراتب نوع انسانی باشد چنانکه فرموده

است عز من قائل : یؤتی الحکمۃ من یشاء و من یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً .

و چون علم حکمت دانستن همه چیزها است چنانکه هست و قیام نمودن بکارها چنانکه باید پس باعتبار اقسام موجودات منقسم میشود بحسب آن اقسام و موجودات دو قسمند : یکی آنکه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد .

دیگری آنکه وجود آن منوط بتصرف و تدبیر این جماعت بود ، پس علم بموجودات نیز دو قسم بود : یکی علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند و دیگری علم بقسم دوم و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم میشود بدو قسم : یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دیگری علم بآنچه تا مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم اخیر باز بدو قسم شود : یکی آنچه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور آن .

مرکز تحقیقات کیهان و نجوم اسلامی

و دیگری آنچه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس از این روی حکمت نظری سه قسم میشود :

اول را علم مابعد الطبیعه خوانند . دوم را علم ریاضی . سوم را علم طبیعی و هر یکی از این سه علم مشتمل بود بر چند جزو که بعضی از آن بمثابه اصول باشد و برخی بمنزله فروع .

اما اصول علم اول دو فن بود یکی معرفت الله سبحانه و تعالی و مقربان حضرت او که فرمان او عز و علا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول و نفوس و احکام و افعال ایشان و آنرا علم الهی خوانند . و دیگری معرفت امور کلی که احوال موجودات باشد که از آن روی که موجودند چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر

آن و آنرا فلسفه اولی گویند و فروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوت و امامت و احوال معاد و آنچه بدان ماند .

و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود :

اول معرفت مقادیر و احکام و لواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند
 دوم معرفت اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند سوم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی به نسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد ایشان و آنرا علم نجوم خوانند و احکام نجوم خارج از این دو نوع افتد چهارم معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن و آنرا علم تألیف خوانند و چون در آوازه ها بکار دارند باعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت زمان حرکات و سکونات که در میان آوازه ها افتد آنرا علم موسیقی نامند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم منظره و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جراثیق و نیرانجات و غیر آن .

و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود .

اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لا نهایت و غیر آن و آنرا اسماء طبیعی گویند .

دوم معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و آنرا اسماء و عالم گویند .

سوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر ماده مشتر که و آنرا علم کون و فساد گویند .

چهارم معرفت اسباب و علل حدوث حوادث هوایی و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه و باران و برف و زلزله و آنچه بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند .

پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم معادن خوانند

ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آن و آنرا علم نبات خوانند
هفتم معرفت احوال اجسام متحر که بحرکت ارادی و مبادی حرکات
و احکام نفوس و قوای آن و آنرا علم حیوان خوانند .

هشتم معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف
او در بدن و غیر بدن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار
بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاح و غیر آن .

و اما علم منطق که حکیم ارسطو طالیس آنرا تدوین کرده است و از قوه
بفعل آورده است مقصور است بر دانستن کیفیت چیزها و طریق اکتساب
مجهولات پس در حقیقت آن علم بمنزله آلات و ادوات است تحصیل دیگر
علوم را اینست تمامی اقسام حکمت نظری .

و اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صنایع
نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی بود بنظام احوال معاد و معانی ایشان
و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند بسوی آن و آنهم منقسم میشود بدو
قسم یکی آنکه راجع بود با هر نفسی بانفراد .

و دیگر آنکه راجع بود با جماعتی بمشارکت و قسم دوم نیز منقسم
میشود بدو قسم : یکی آنکه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت
بود در منزل و خانه .

و دیگری آنکه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود
در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود .
اول را تهذیب اخلاق خوانند .

دوم را تدبیر منازل .

سوم را سیاست مدن و بیابند دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن
افعال نوع بشر که مقتضی و متضمن نظام امور و احوال ایشان بود در اصل

یا طبع باشد یا وضع .

اما آنچه مبدأ آن طبع بود آنست که تفاسیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آمد .
و آنچه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود بر آن آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضای رأی بزرگى بود مؤید بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی آنرا نوامیس الهی خوانند و این نیز سه صنف باشد :

اول آنچه راجع بود با هر نفسی یا افراد مانند عبادات و احکام .
دوم آنچه راجع بود باهل منازل بمشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات .

سوم آنچه راجع بود باهل شهرها و اقلیمها مانند حدود و سیاسات و این نوع علم را فقه خوانند و چون مبدأ این جنس اعمال وضع است بتقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول در تبدل افتد و این باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر تتبع قضایای عقول و تفحص از کلیات امور که زوال و انتقال بدان متطرق نشود و باندراهم ملل و انصرام دول مندرس و متبدل نگردد و از روی اجمال داخل مسائل حکمت عملی باشد چنانکه بعد از این شرح آن بجایگاه خود بیاید انشاء الله تعالی .

ابتدا در خوض مطلوب و فصول کتاب

بحکم این مقدمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت معلوم شد که حکمت عملی منشعب سه شعبه است :

اول حکمت خلقی دوم حکمت منزلی سوم حکمت مدنی پس واجب نمود وضع اساس این رساله که مشتمل بر اقسام حکمت عملی است بر سه مقاله و هر مقاله مشتمل بر قسمی از این اقسام و لا محاله هر قسمی مشتمل بود بر چند فصل بحسب علوم و مسائل آن بر تعطی که در آن مقاله افتد و بغیر از این فهرس فصول ایراد کنیم و در مطلوب خوض نمائیم و تفصیل اینست فهرست کتاب و آن مشتمل بر سه مقاله و سی فصل است :

مقاله اول در تهذیب اخلاق و آن بر دو قسمت مبادی و مقاصد .

قسم اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل :

فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع . فصل دوم در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناملقه نیز خوانند . فصل سوم در تعدید قوت‌های نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوا . فصل چهارم در آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست . فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست . فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانی که مخالفت حق کرده اند در آن باب . فصل هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست .

قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل است بر ده فصل .

فصل اول در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تمیز اخلاق ممکن است . فصل دوم در بیان آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است . فصل سوم در بیان آنکه اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آن است چند است . فصل چهارم در انواعی که در تحت اجناس فضائل باشد . فصل پنجم در بیان حصر اضداد آن اجناس که اصناف رذایل باشند . فصل ششم در فرق میان فضایل و آنچه شبیه بفضایل بود از احوال . فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

فصل هشتم در بیان ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادت **فصل نهم** در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل مقصور بود **فصل دهم** در معالجه امراض نفس و آن بر ازاله رذایل مقدر بود .

مقاله دوم در تدبیر منازل و آن مشتمل بر پنج فصل است :

فصل اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم آنچه مهم در این معنی و مفاسد آن **فصل دوم** در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات **فصل سوم** در معرفت سیاست و تدبیر اهل خانه **فصل چهارم** در معرفت سیاست و تدبیر و تأدیب اولاد و رعایت حقوق پدران و مادران **فصل پنجم** در معرفت سیاست و تدبیر خدم و عبيد .

مقاله سوم در سیاست مدن و آن هشت فصل است :

فصل اول در سبب احتیاج خلق بتمدن و شرح آن و ماهیت و فضیلت این علم **فصل دوم** در فضیلت محبت و سداد که ارتباط اجتماعات بدان بود و اقسام آن **فصل سوم** در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن .
فصل چهارم در سیاست ملك و آداب ملوك **فصل پنجم** در سیاست خدمت و آداب اتباع ملوك **فصل ششم** در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدفاء **فصل هفتم** در کیفیت معاشرت با اصناف خلق **فصل هشتم** در وصایائی که منسوبست با فلاطون نافع در همه ابواب و ختم کتاب بر آن کرده آید و بالله التوفیق و پیش از خوض در مطلوب میگوئیم آنچه در این کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکماء متقدم و متأخر باز گفته میآید بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شرعی رود تا باعتبار معتقد خود در ترجیح رأی و تزئیف مذهبی خوض کرده شود پس اگر متأمل را در نکته اشتباهی افتد یا مسئله را محل اعتراض شعرد باید که داند مجرد این کتاب صاحب عهد جواب

و ضامن استکشاف از وجه صواب نیست بلکه همگان را از حضرت الهی که منبع فیض رحمت و مصدر نور هدایت است توفیق استرشاد می باید خواست و همت بر ادراک حق حقیقی و تحصیل خبر کلی مقدر میباید داشت تا بمطالب جاودانی و مقاصد دوجیهانی برسند والله ولی الفضل و ملهم العقل منه المبدء و الیه المنتهى .



مقاله اول در تهذیب اخلاق

و آن مشتمل است بر دو قسم مبادی و مقاصد

قسم اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل

فصل اول

در معرفت موضوع و مبادی این نوع

هر علمی را موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند چنانکه بدن انسان از جهت بیماری و تندرستی علم طب را و مقدار علم هندسه را و مبادی آن بود که اگر واضح نبود در علمی دیگر به مرتبه بلندی از آن علم مبرهن شده باشد و در آن علم مسلم باید داشت چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر از چهار بیش نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن شود و طبیب را از صاحب علم طبیعی فرا باید گرفت و در علم خویش مسلم شمرد و همچنین از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجود است و انواع آن سه بیش نه ، خط و سطح و جسم چه این حکم در علم الهی که موسوم است بـ *علماء الطبیعه* مقرر شود و مهندس را از صاحب آن علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال باید کرد و علم ما بعد الطبیعه آنست که انتهای همه علوم با او است و او را مبادی غیر واضح نتواند بود و مسائلی بود که در آن علم بحث از آن کنند و خود تمامیت این علم بر آن مقصور باشد و بیان این مقدمه در علم منطقی مستوفی آمده است و چون این نوع که در آن شروع خواهد رفت علم اخلافت و آن علمی است بآنکه نفس انسانی چگونه خلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعال که باراده او از او صادر شود جمیل و محمود بود پس موضوع این علم

نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب اراده او و چون چنین بود اول باید معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت کمال او در چیست و قوتهای او کدام است که چون آنرا استعمال بر وجهی کند که باید، کمالی و سعادتش که مطلوب او است حاصل آید و آن چیز که مانع او باشد و از وصول بدان کمال تا بر جمله تزکیه و تنسیه او که موجب فلاح و خیریت او بود مطلع شود چنانکه فرموده است عزاسمه « و نفس و ما سویها فالهیما فجورها و تقویها قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها » و اکثر مبادی این علم تعلق بعلم طبیعی دارد و موضع بیان این برهان مسائل آن علمست اما از جهت آنکه این علم در منفعت عامتر از آن علمست و از روی افاده شامل تر حواله این مقدمات بکلی بآنجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد پس بر سبیل حکایت نمطی موزن که دراستحضار تصورات این مطالب کافی بود تقریر داده آید و استیفای بیان و تمامی برهان بموضع خویش حواله کرده شود انشاء الله تعالی .

فصل دوم

در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز گویند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شأن او بود ادراک معقولات بذات خویش و تدبیر و تصرف او در این بدن محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان میگویند بتوسط قوای و آلات و آن جوهر نه جسمست و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و در این مقام احتیاج افتد به بیان چند چیز تا این سخن تمام شود .

اول اثبات وجود نفس دوم اثبات جوهریت او سوم اثبات بساطت

او چهارم بیان آنکه جسم و جسمانی نیست پنجم بیان آنکه مذرك بذات است و متصرف بآلات ششم آنکه محسوس نیست بیکی از حواس اما در مقام اول که مطلوب اثبات وجود نفس است بهیچ دلیل احتیاج نیست چه ظاهر ترین و واضحترین چیزها نزدیک مردم عاقل ذات و حقیقت او است بحدی که خفته در خواب و بیدار در بیداری و مست در مستی و هوشیار در هوشیاری از همه چیزها غافل تواند بود و از خودی خود غافل نتواند بود و چگونه صورت بندد که دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنست که واسطه شود تا مستدل را بمذلول خود رساند پس اگر بر هستی خود دلیل گفته آید دلیل واسطه شده باشد میان یک چیز تنها پس خود را بخود رسانیده باشد و خود همیشه بخود بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و باطل باشد.

و اما در مقام دوم که مطلوب اثبات جوهریت نفس است گوئیم هر موجودی که هست جز واجب الوجود تعالی و تقدس با جوهر است یا عرض یا نشاء بحسب این موضع آنست که هر موجودی که هست و هر موجودی که بود یا وجود او تبعیت موجودی دیگر غیر او تواند بود که آن موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که در جسم خال است و هیئت تخت که تبع وجود چوب است چه اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب یا آنچه بجای او بود نباشد صورت تختی نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند یا چنین نبود بلکه او را بنفس خود بی تبعیت مستقلی دیگر استقلال تواند بود مانند جسم و چوب که در مثال مذکور است و آنرا جوهر خوانند و چون این قسمت مقرر شد گوئیم شاید ذات و حقیقت مردم عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیز دیگر بود که آن چیز را بنفس خود استقلال بود تا حامل و قابل آن عرض شود و در اینصورت ذات

مردم حامل و قابل صور معقولات و معانی مدرکات است و پیوسته صورتی و مفهومی در او متمثل میشود و دیگری از او زایل میگردد و این خاصیت منافی عرضیت است پس نفس عرض نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود یا جوهر است یا عرض پس نفس جوهر بود و عرض نمی تواند بود و چون جوهر بود پس موجود نفس جوهر بود اینست نفس مطلوب و اما بیان بساطت او آنست که هر چه موجود بود یا قابل تجزیه بود یا نبود آنچه قابل تجزیه نبود در این مقام آنرا بسیط میخوانیم و آنچه قابل تجزیه بود آنرا مرکب پس گوئیم که نفس تصور معنی واحد میکند چه بر چیزها بوحدیت و سلب وحدت حکم میکند و خود هیچ کثرت را تصور نتوان کرد تا واحد را که جزو او بود تصور نکند و اگر نفس قابل انقسام بود از انقسام محل انقسام حال لازم آید پس معنی واحد که در او حال بود هم قابل قسمت بوده باشد و این محال است چه قابل قسمت واحد نبود پس لازم آید که نفس منقسم نشود یا تصور معنی واحد نکند و چون بطلان قسم دوم ظاهر است پس مطلوب حق بود و آن بساطت او است

و اما بیان آنکه نه جسم است و نه جسمانی، آنست که هر چه جسم است مرکب است و قابل انقسام و دلیل بر این آنست که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه شود میان دو جسم دیگر که هر دو از دو طرف تماس او شوند بضرورت آنچه بدان تماس يك طرف شود هم بدان تماس دیگر طرف نتواند شد و الا طرفین را از تماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخل اجسام نیز لازم آید و چون تماس هر طرفی بچیزی دیگر بود متجزی شده باشد و چون جسم که مرکب است جسمانی که محمول و مقبول او است هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حامل است پس هیچ جسم و جسمانی بسیط نبود و چون نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود

ونه جسمانی، وجهی دیگر، هیچ جسم قبول صورتی نتواند کرد تا صورتی که پیش از آن داشته باشد از او زایل نشود مثلاً جسمی که صورت تثلیث دارد تا آن صورت باز نکذارد صورت تربع در او حاصل نتوان شد و یا پاره شمع که نقش مهری قبول کرده باشد تا آن نقش از او برنخیزد نقش مهری دیگر در او متصور نشود چه اگر از نقش اول هنوز چیزی باقی مانده باشد هر دو نقش مختلط شوند و هیچکدام منفش تمام نشود و این حکم در جملگی اجسام مستمر و عام باشد و حال نفس بخلاف اینست از بهر آنکه چندانکه صور معقولات و محسوسات برو طاری میشود یکی پس از دیگری جمله را قبول میکند بی آنکه استدعای زوال صور سابقه کند بلکه جملگی صور در او تام و کامل متمثل است و هرگز بجائی نمیرسد که از بسیاری صور که در او حاصل آید عاجز شود از قبول صورت دیگر بلکه خود بسیاری صور در او معین است بر آسانی قبول صور دیگر و از اینجا است که مردم چندانکه علوم و آداب را مستجمع تر، فهم و کیاست در او بیشتر و تعلم و استفاده را مستعد تر و این خاصیت ضد خاصیت اجسام است پس نفس جسم نبود

و وجهی دیگر همچنین قبول اضداد بر یک جسم در يك حال محال بود چه يك چیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود و هر کیفیتی که جسم را حاصل آید او را بسبب طریاق آن کیفیت صفتی حاصل شود چنانکه از حرارت حار شود و از سواد اسود و حال نفس بخلاف این بود که هم صور اضداد در او در يك حال جمع آیند چنانکه تصور سیاهی و سفیدی کند در يك حال و هم از تصور کیفیات و اعراض متکیف و متصف نشود بدانچه اگر بسیار تصور حرارت کند حار نشود و هر چند تصور طول و عرض کند طویل و عرض نشود و بر این قیاس پس نفس جسم نبود

و وجهی دیگر، قوای جسمانی مایل ادراکات جسمانی و مایل لذات بدنی میباشد چون میل باصره با دراك صور نیکو و میل سامعه با دراك و

استماع آوازه‌های خوش و همچنین در قوت شهوی که میل او به حصول لذت شهوت بود و قوت غضبی که شوق او در وصول به کمال تغلب باشد و این قوی از ادراک مرادات خویش مدد می‌یابند و کاملتر میشوند و نفس از غلبه امثال این معانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیف تر و ناقص تر میشوند از بهر آنکه چنانکه از ممارست لذات و ملائست شهوات دورتر بود رأیه‌ای صحیح و معقولات صریح او را ظاهر تر باشد و حرم و شرع او بر معرفت حقایق الهی و میل و انبعاث او بطلب امور شریف و باقی که از امور جسمانی بلندتر بود زیاده باشد و این دلیلی واضح است بر آنکه نفس نه جسمست و نه جسمانی چه هر چیز از جنس خویش قوت گیرد و از ضد ضعیف پذیرد و نفس استیلائی جسمانیات ضعیف از میشود و باجتناب از آن قوت می‌یابد و جوی دیگر، هر حسی جز محسوس خود را ادراک نتواند کرد چنانکه بصر جز از مدرکات بصری خبر ندارد و سمع بدون آوازه‌ها چیزی دیگر در نیابد و علیهذا هیچ حس ادراک احساس خود نکند و نه ادراک آلت احساس خود چنانکه باصره نه بینائی را بیند و نه چشم را و هیچ حس از غلطی که او را افتد متنبه نشود چنانکه چشم آفتاب را که صدو شصت و اند بار مانند زمین است بشدت کف دستی می‌بیند و از این تفاوت فاحش آگاهی نیابد و درختانی را که در کنار آب نگویند می‌بیند هرگز سبب و علت نگویند آنرا ببصره نبیند و همچنین در دیگر غلطهای او و در دیگر حواس و نفس محسوسات همه حواس را بیکدفعه ادراک کند و حکم کند که این آواز از فلان مبصر می‌آید و این مبصر را آواز نه این باشد و همچنین ادراک کند که قوت هر حاسه چیست و آلت ادراک او کدام است و اسباب و علل اغلاط حواس را استنباط کند و میان حق و باطل از احکام ایشان تمیز کند پس بعضی را تصدیق کند و بعضی را تکذیب و معلومست که این علم سوم

او را بتوسط حواس حاصل نیامده است چه هر چه حس را نبود دیگری از او استفاده نتواند کرد و چون حکم او مکذب حس بود او حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر حواس جسمانی است بل شریفتر از آن است و در ادراک کاملتر.

و اما آنکه او را ادراک بدانست و تصرف بآلات از جهت آنکه او خود را میداند و میداند که خود را میداند و شاید که دانستن او خود را بالکلی بود که آن آلت میان او و ذات او متوسط شده باشد و خود همین سبب است که مدرك بآلت خود خود را و آلت خود را ادراک نمی تواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او و ذات او و میان او و ذات خوش متوسط نتواند شد اینست مراد حکماء از آنچه گویند که عاقل و عقل و معقول یکی است و تصرف نفس بتوسط آلات ظاهر است چه احساس بحواس کند و تحريك بمضلات و اعصاب و تفصیل این در علم طبیعی مقرر باشد

و اما بیان آنکه محسوس نیست یکی از حواس از جهت آنکه حواس جز اجسام یا جسمانیات را ادراک نتواند کرد و نفس نه جسمست و نه جسمانی پس محسوس نبود

اینست آنچه مطلوب بود از تنبیه بحقیقت نفس بحسب این موضع و اینقدر کفایت است بر معرفت نفس ناطقه انسانی و باید دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال تر کیب بدن باقی ماند و مرك را با فنا و طریقی نبود بلکه بهیچوجه عدم بر او جایز نبود و دلیل بر این مطلوب آن است که هر موجودی که باقی باشد و فنا بر او روا بود بقا در او بفعل بود و فنا بقوه و چون چنین بود باید که محل بقا بفعل غیر محل فنا بقوه باشد چه آن چیز که بقا در او بفعل بود اگر فنا هم در او بعینه بقوه بود لازم آید که چون فنا از قوه بفعل آید مستجمع بقا و فنا شده باشد در يك حال و این محال

است پس باید که آنچه بقا در او بفعل بود غیر آنچه بود که فنا در او بقوه بود و لا محاله باید که ملاقی او بود والا این سخن که فنا در او بقوه است صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی با مکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبوده چون سواد و بیاض مثلا صحیح نبوده

و اما با فرض ملاقات این اتصاف صحیح بود مانند اتصاف جسم با مکان عدم سوادى که در او حال بود و ملاقات معنوی یا میان حال و محل تواند بود یا میان دو حال در يك محل (و ملاقات دو حال در يك محل خوب) اتفاق بود نه ضروری و در صورت مذکور ملاقات ضرورست پس ملاقات آنچه بقادر او بود بفعل و آنچه فنا در او بود در قوه بر وجه حلول یکی در دیگری بود و نشاید که فناءى محل در حال قوه باشد چه بقای حال بعد از فناءى محل ممکن باشد پس آنچه فنا در او بقوه بود محل او آن موجود بود که بقادر او بفعل است و از اینجا معلوم شد که هر موجود باقی که فنا بر او صحیح بود در محلی حال بود و حال یا صورت بود یا عرض پس فنا جز بر صورت یا بر عرض جایز نبود و ما درست کردیم که نفس حال نیست در محل بلکه جوهریست قائم بذات خویش نه جسم و نه جسمانی پس فنا بر او روا نبود و با انحلال ترکیب بدن منعدم نشود و اگر کسی بطریق استقراء نظر کند در احوال اجسام و تتبع امور ترکیب و تألیف اضداد آن بفکر دقیق بتقدیم رساند و از عالم کون و فساد با خبر بود او را معلوم شود که هیچ جسم بکلی منعدم نمیشود بلکه اعراض و اوضاع و ترکیبیات و تألیفات و صور و کیفیات بر يك موضوع مشترك با يك ماده باقی متبذل میشود و حامل این احوال در همه اوقات بر قرار خویش باشد مثلا آب هوا شود و هوا آتش و ماده که این هر سه صورت بر او طاری میشود بر سبیل بدل در هر سه حال موجود بود والا نتوانستی گفت که آب هوا شود و هوا آتش چنانکه اگر موجودی

با عدم شود و دیگری در وجود آید که میان ایشان چیزی مشترك نبود
 نتوان گفتن که این موجود آن موجود شد و آن ماده حامل قوت قنای
 صورتها باشد و چون مراد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرد که از دکن
 هیولی مقدس بود اولی باشد بعدم قبول فنا و غرض از بیان این قضیه آنست
 که تا کسی را که در این علم خوض نماید مقرر باشد که بدن آلتی و ادواتی
 است نفس را مانند آلات و ادوات صنایع و محترفه را نه چنانکه جماعتی
 تصور کنند که بدن محل یا مکان او است چه نفس جسم و جسمانی نیست
 که بمحل و مکان تعلق تواند گرفت پس قوت بدن نسبت با نفس چون قوت
 آلات بود باضافت اصحاب صناعات و این معنی در کتب نظر بشرح و بسط
 موشح باستشهاد بر این حقیقی موجود است اینقدر اینجا کفایت بود والله اعلم .

فصل سوم

در تعدید قوای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی

نفس باشتراك اسم شامل است چند معنی مختلف را و آنچه از آن
 معانی تعلق بدین بحث دارد سه است اول نفس نباتی که ظهور آثار او اصناف نباتات
 و انواع حیوان و اشخاص انسان را شامل است دوم نفس حیوانی که تصرف
 او بر اشخاص انواع حیوان مقصور است سیم نفس انسانی که نوع مردم بدان
 از دیگر حیوانات ممتاز است و هر یکی را از این نفوس چند قوت باشد که
 هر قوتی از آن مبدء فعلی خاص بود .

اما نفس نباتی را سه قوت است اول قوت غایزه و عمل او باغات چهار
 قوت دیگر تمام شود جائزه و ماسکه و هاضمه و دافعه دوم قوت منبیه و عمل
 او باغات غایزه و قوتی دیگر که آنرا مغیره خوانند صورت بندد سیم

قوت تولید مثل در نوع و عمل او باغات غاذیه و قوتی دیگر که آنرا مصوره خوانند بکمال رسد .

و اما نفس حیوانی را دو قوت است : یکی قوت ادراک آلی دیگری قوت تحریک ارادی .

اما ادراک آلی دو صنف بود : یکی آنچه آلات آن مشاعر ظاهر بود و آن پنج بود باصره ، سامعه ، شامه ، ذائقه ، لامسه و دیگری آنچه آلات آن حواس باطن بود و آن هم پنج بود حس مشترك و خیال و وهم و حافظه و متصرفه و اما قوت تحریک ارادی دو قسم شود : یکی آنکه منبث باشد بسوی جذب نفی و آنرا قوت شهوی خوانند دیگری آنکه منبث باشد بسوی دفع ضرری و آنرا قوت غضبی نامند .

اما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات اختصاص بیک قوت است که آنرا قوت نطق خوانند و آن قوت را ادراک بی آلت تمیز میان مندرکات باشد پس چون توجه او بمعرفت حقایق موجودات و احاطه با صنایع مقولات بود آن قوت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند و چون توجه او بتصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تعظیم و تنظیم امور معاش باشد آن قوت را ازین روی عقل عملی خوانند و از جهت انقسام این قوت بدین دو شعبه است که علم حکمت را بدو قسم کرده اند یکی نظری دیگری عملی چنانکه در صدر رساله شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوی دلالت بر وجود هر یک و تمیز او از نظایرش و بحث از آنکه مبدء این قوی در اشخاص حیوانی و انسانی یک نفس مجرد است یا نفوس و قوای مختلفه تعلق بعلم طبیعی دارد و غرض از ایراد اینقدر در اینموضع آنستکه تا میان قوتهائی که آثار آن بحسب اراده و رؤیت صادر میشود و تکمیل آن با کسب صورت بندد و میان آنچه تأثیر از جهت

طبیعت کند و قابل کمالی زاید بر آنچه در اصل فطرت یافته باشد نشود و فرقی ظاهر گردد چه حاصل این صناعت که در آن خوس خواهد رفت تعلق بصنف اول دارد پس گوئیم از این قوی که بر شمر داریم سه قوت است که مبادی افعال و آثار بمشارکت رأی و رویت و تمیز و ارادت می شود اول قوت ادراک معقولات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال که آنرا قوت نطق می خوانیم دوم قوت شهوی که مبدء جذب منافع و طلب ملاذات و کمال و معارف و مناکح و غیر آن بود سیم قوت غضبی که مبدء دفع مضار و اقدام بر احوال و شوق و تسلط و عرفع شود و این دو قوت آخر، انسان را بمشارکت حیوانات دیگر است و قوت اول با افراد و هر یکی را از این قوی مظهری است در اعضای او که بمشابه آلاتند آنرا اما قوت ناطقه را دماغ که موضع فکر و رویت آنست و اما قوت غضبی را دل که معدن حرارت غریزی و منبع حیات آنست و اما قوت شهوی را جگر که آلت تغذیه و توزیع بدل ما و بتحلل بر دیگر اعضا آنست و گاه بود که عبارت از این سه قوت اعنی ناطقه و غضبی و شهوی سه نفس کنند پس اول را نفس ملکی خوانند و دوم را نفس سبعی و سوم را نفس بهیمی و اما دیگر قوی که شرح آن داده آمد چون غایزه و حمنیه و غیر آن تصرف، و تأثیر ایشان در موضوعات خوش بحسب طبیعت بود و اراده و رویت را در آن مدخلی نتواند بود بلکه کمالات ایشان از آنچه در فطرت یافته باشند زاید نشود

فصل چهارم

در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست
اجسام طبیعی از آن روی که جسمند بایکدیگر متساوینند در رتبت و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی نیست چه يك حده معنوی همه را شامل

است و يك صورت جنسی هیولی اولی جمله را مقوم و اختلاف اول که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوع می کند با انواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه هنوز در معرض تکافی در رتبت و تساوی در قوتند و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط پدید می آید و بقدر قرب مرکب با اعتدال حقیقی که آن وحدت معنویست اثر مبادی و صور شریفه قبول میکند ترتب و تباین در ایشان ظاهر میشود پس آن چه از جمادات ماده او قبول صور را مطاوع تراست از جهة اعتدال مزاج شریفتر است از دیگران و آن شرف را مراتب بسیار و مدارج بیشمار است تا بعدی رسد که مرکب را قوت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف شود و در او چند خاصیت بزرگ چون اعتدال و نمو و جذب ملایم و نفوذ غیر ملایم ظاهر شود و این قوتها نیز در او متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد و آنچه باقی جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر مانند و از آن گذشته مانند گیاهانیکه بی بذر و زرع بمجرد امتزاج عناصر و طلوع آفتاب و هیوبد ریاح بر وید و در اوقوت بقای شخص ، زمانی دراز و تبقیه نوع نبود پس هم بر این نسق فضیلت بر نسبتی محفوظ می افزاید تا بگیاههای تخم دار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای شخص و تبقیه نوع بحد کمال باشد و در بعضی درختان که شریفتر باشند اشخاص ذکور که مبادی صور موالید باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیز شوند و هم چنین تا بدرخت خرما رسد که بچند خاصیت از خواص حیوانات مخصوص است و آن آنست که در بنیه او (بنیت خب) جزوی معین شده است که حرارت غریزی در او بیشتر باشد بمشابه دل دیگر حیوانات را تا انحصان و فروع از آن روید چنانکه شرائین از دل و در لقاح و کشن دادن و بار گرفتن و مشابیهت بوی آنچه بدان بار گیرد بوی نطفه حیوانات مانند دیگر جانور است و آنکه چون سرش

برند یا آفتی بدلتش رسد یا در آب غرق شود هم شبیه است بعضی از ایشان و بعضی از اصحاب فلاح و خاصیتی دیگر یاد کرده اند درخت خرما را از همه عجب تر و آن آنست که درختی میباشد که میل میکند بدرختی و بار نمی گیرد از کشتن هیچ درختی دیگر جز از کشتن آن درخت و این خاصیت نزد یکست بخاصیت الفت و عشق که در میان دیگر حیوانات است بر جمله امثال این خواص بسیار است درین درخت و او را يك چیز بیش نمانده است تا بحیوان رسد و آن انفلاق است از زمین و حرکت در طلب غذا و آنچه در اخبار نبوی علیه السلام آمده است که درخت خرما را عمه نوع انسان خوانده است آنجا که فرموده «اگر مواعمتکم النخلة فانها خلقت من بقية طين (طينة خب) آدم» همانا که اشاره بدین معنی باشد و این مقام غایت کمال نباتات است و مبدء اتصال با فاق حیوانات و چون از این مرتبه بگذرد در مراتب حیوانی بود که مبدء آن با فاق نبات پیوسته بود مانند حیواناتیکه چون گیاه تولد کنند و از تزاج و توالد و حفظ نوع عاجز باشند چون کرمان خالو و بعضی از حشرات و جانورانیکه در فصلی از فصول سال بسال پدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل نیست شوند و شرف ایشان بر نباتات بقدر قوتست بر حرکت ارادی و احساس تا طلب ملایم و جذب غذا کنند و چون از این مقام بگذرد بحیواناتی رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از منافعی احتراز نماید و آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و آلت هر یکی بحسب مقدار قوت ساخته و معد بود و آنچه بدرجه کمال رسد در آن باب بسلاحهای تمام که بعضی بمنزله نیزه ها باشد چون شاخ و سرون و بعضی بمشابه کارد ها و خنجر ها چون دندان و مخالب و بعضی بمحل تیر و دبوس چون سم و آنچه بدان ماند و بعضی بجای زوبین و تیر چون آلات رمی که در بعضی مرغان و غیر آن بود ممتاز باشند و آنچه آن قوت در آن ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون

گریختن و حیلله کردن مخصوص باشند مانند آهو و روباه و اگر تأمل افتد در اصناف جانوران و مرغان مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات و اسباب فراغت معدومها است چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات چنانکه یاد کرده آمد و چه بالهام رعایت مصالح که مستعدی کمال شخصی بانواع شود مانند شرایط ازدواج در طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن کارایشان بحسب حاجت و ذخیره نهادن غذا و ایثار آن بر ابنای جنس و موافقت و مخالفت با ایشان و احتیاط و کیاست و تحریر (فصد کردن و جستن) و فراست در هر بابی بحدیکه خردمندان در آن متعجب میشوند و بحکمت و قدرت صانع خویش اعتراف کنند سبحان الذی اعطی کل شیئی خلقه ثم هدی و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت و مدارج نباتات زیاده است از جهت قرب این به بساط و بعد آن ازین و شریفترین انواع آن است که کیاست و ادراک او بحدی رسد که قبول تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که در او مفسطور نبود او را حاصل شود مانند اسب مؤدب و باز معلم و چندان که این قوت در او زیاده بود مرتبه او را رجحان بیشتر بود تا بجائی رسد که مشاهده افعال ایشانرا کافی بود در تعلیم چنانکه آنچه به بینند بمحاکات نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی و تعب که بایشان رسد و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبه اول از مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد و این مردمانی باشند که بر اطراف عمارات عالم ساکن اند مانند سودان مغرب و غیر ایشان چه حرکات و افعال امثال این صنف مناسب افعال حیوانات بود تا این مقام غایت هر ترتیب و تفاوت که افتد بمقتضای طبیعت بود و بعد از این مراتب کمال و نقصان مقدر بر اراده و روم بود پس هر مردم که این قوی در او تمام افتد و باستعمال آلات و استنباط مقدمات آنرا از نقصان بکمال بهتر تواند رسانید فضیلت و شرف او زیاده بود بر آنکه این معانی در او کمتر باشد و اوایل این

فصل چهارم از مبادی

درجات کسانی را بود که بوسیله عقل و قوت حدس استخراج صناعات شریف و ترقیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکند و بعد از آن جماعتی که بمقول و افکار و تأمل بسیار در علوم و احکام معارف و اقتناء فضایل نخوض می نمایند و از ایشان گذشته کسانی که بوحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مقربان حضرت الهی بی توسط اجسام تلقی میکنند و در تکمیل خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و موجب سعادت اهل اقالیم و ادوار میشوند و این نهایت مدارج نوع انسانی بود و تفاوت در این نوع بیشتر از تفاوت بود در نوعهای حیوانات، هم بدان نسبت که در حیوانات و نباتات گفته آمد و چون بدین منزلت برسد ابتدای اتصال بود بعالم اشرف و وصول بمراتب ملائکه مقدس و عقول و نفوس مجرد تا بنهایت آن که مقام وحدت بود و آنجا دایره وجود با هم رسد مانند خطی مستدیر که از نقطه آغاز کرده باشد تا بدان نقطه باز رسد پس وسایط منتفی شود و ترب و تضاد بر خیزد و مبدأ و معاد یکی شود و جز حقیقت حقایق و نهایت مطالب که آن حق مطلق بود نماند و یقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام

پس از این شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود بل شرف رتبت کسانی که مطلع نور الهیت و مظهر فیض وحدت ضمائر ایشان است و غایت همه غایات و نهایت همه نهایت وجود ایشان از انبیاء و اولیاء علیهم السلام که خلاصه موجودات و زبده کائناتند ظاهر گردد و **لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتَ الْاَفلاك** مصداق این معنی است بل این معنی مقرر و مقصود از این اشاره و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در بدو فطرت مرتبه وسطی یافته است و میان مراتب کائنات افتاده و او را راهی است باراده بمرتبه اعلی و بالطبیعه بمرتبه ادنی از برای آنکه همچنانکه در ظاهر

آنچه در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا که بدل مایه تحلل باشد و موی و پشم که مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات دفع که بدن از منافی و معاند احتراز توان کرد طبیعت بربك وفق مصلحت ساخته است و ایشان را مزاج العله گردانیده و آنچه انسان را بدان حاجت بود از این اسباب حواله با تدبیر و رویت و تصرف و اراده او کرده تا چنانکه بهتر داند میسازد نه غذای او بی ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و خبر و ترکیب بدست آید و نه لباس او بی تصرف غزل و نسج و خیاطی و دبافت میسر شود و نه سلاحش بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بنده همچنان در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او مرکوز شده کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله بفکر و رویت و عقل و اراده او آمده و کلید سعادت و شقاوت و نعمی و نقصان بدست کفایت او باز داده اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر فاعله مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید شوقی که در طبیعت او بنیل کمال مرکوز است او را بطرفی راست و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه و از افق بافق میرساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملائکه اعلیٰ یابد و از مقربان حضرت صمدی شود و اگر در مرتبه اصلی سکون و اقامت اختیار کند و زمام بدست طبیعت خود دهد او را بطریق انتکاس (سرنگون شدن) روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهنشاهی رذیه که در طبایع بیماران بود با آن اضافه شود تا آنکه روز بروز و لحظه بلحظه ناقص تر میشود و انحطاط و نقصان غلبه می یابد تا مانند سنگی که از بالا به نشیب گردانند بکمر مدتی بدرجه ادنی و رتبه اخس رسد و این مقام هلاکت و بوار او بود چنانکه گفته اند
 «هی النفس ان تحمل تلایم خاسه و ان تتبع نحو الفضائل تلح»

فصل پنجم از مبادی

واژه جهت آنکه مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد به پیغمبران و حکیمان و امامان و هادیان و مؤدیان و معلمان تا بعضی با لطف و گروهی بعنف او را از توجه به جناب شقاوت و خسران که در آن بزیادت جهمی و حرکتی حاجت نبود بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافی است مانع میشوند و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت را مصروف بدان می باید داشت و جز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت را کتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید میگردانند تا بوسیله تسدید و تقویم و تأدیب و تعلیم ایشان بمرتبه اعلی از مراتب وجود میرسند «وَقَفَّنا اِلَهَ لَمَّا یَحْبِوْهُنَّ رَحْمَتُنَا عَنْ اِتِّبَاعِ الْهَوٰی»

فصل پنجم

در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی است

هر موجودی را از موجودات خاصیتی است نفیس یا خسیس ، لطیف یا کثیف که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعیین و تحقق ماهیت او مستلزم آن خاصیت است و تواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او در آن شرکت باشند مثلاًش ، شمشیر را خاصیتی است در مضا و روانی در بریدن و اسب را خاصیتی است در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نیندد و هر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب با خر در بار کشیدن مشارکند اما کمال هر چیزی در تمامی صدور خاصیت او است از او و نقصان او در قصور آن صدور یا عدمش چنانکه شمشیر چندان که کامل تر در مضا و روانی در بریدن بود تا بی زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار باید داشت فعل او با تمام رسد در باب خویش کامل تر بود و اسب چندان

که دهنده تر بود و در فرمان برداری سوار و اطاعت لگام و قبول ادب بمبالغه
 تر بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر
 بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در آن
 انحطاط رتبه آن بود و اگر اسب نیک ندود یا فرمان نبرد او را پالانی کنند
 و با خران مساهمت دهند و آنرا بر بی هتری و خساست او حمل کنند همچنین
 آدمی را خاصیتی است که بدان ممتاز است از دیگر موجودات و افعال و قوتهای
 دیگر است که در بعضی، انواع حیوانات با او شریکند و در بعضی
 اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانکه شمه از شرح
 آن گفته آمد اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مداخله نیست معنی
 نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه
 اخرس (اخوشخ) را آن معنی نیز هست و نطق بالفعل نه، بلکه آن معنی
 قوت ادراک معقولات و تمکن از تمیز و رویت است که بدان جمیل از قبیح
 و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب اراده در آن تصرف کند و بسبب
 این قوت است که افعال او منقسم می شود بخیر و شر و حسن و قبح و او را
 وصف می کنند بسعادت و شقاوت بخلاف دیگر حیوانات و نباتات پس هر
 که این قوت را چنانکه باید بکار دارد و اراده و سعی بفضیلتی که او را متوجه
 بدان آفریده اند برسد خیر و سعید بود و اگر افعال مراعات آن خاصیت کند
 سعی در طرف ضد یا بکسل و اعراض شریر و شقی باشد اما آنچه با حیوانات
 و دیگر مرکبات بشرکت دارد اگر بر او غالب شود و همت را بدان متوجه کند
 از مرتبه خویش منحط شود و براتب بهایم رسد یا فرو تر از آن آید او **لثک**
کالا نعام بل هم اضل و آن چنان بود که مثلاً رغبت بر تحصیل لذات و شهوات
 بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب
 و ملابس و مناکح که نتیجه غلبه قوت شهوی بود و با بر ادراک قهر و

غلبه و انتقام که ثمره استیلاي قوت غضبي باشد مقصور دارد چه اگر فکر کند
 داند که قصور همت برین معانی عین رذیلت و محض نقصان است و اکثر
 حیوانات در این ابواب ازو کاملترند و بر مراد خویش قادرتر چنانکه مشاهده
 می افتد از طمع سگ بر خوردن و شغف خوک بشهوت راندن و صولت
 شیر در فخر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهایم و مرغان
 و حیوانات آب و غیر آن و چگونه عقل راضی شود بسمی در طریقی که اگر غایت
 جهد در آن بدل کند بسکی نرسد و صاحب همت از کجا جایز شمرد طلب
 چیزیکه اگر مدت عمر در آن صرف کند باخو کی مقابله نتواند کرد و همچنین
 در باب قوت غضبی اگر خویشتن را با کمتر سیمی نسبت دهد در آن باب آن
 سبع بر او سبقت گیرد و فضیلت مردم از قوه بفعل آنکاه آید که نفس را از
 چنین رذایل فاحش و نقایص تباه پاک کند از بهر آنکه طبیب تا ازاله علت نکند
 امید صحت نتواند داشت و صباغ تا جامه را از آثار و سنج و دسومت خسالی
 نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد ولیکن چون میل نفس انسانی را از
 آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کند بضرورت قوت ذاتی او در
 حرکت آید و با افعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود
 مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات مقصور کند و بحسب
 طلب علم و ممارست مشاکلات و مجانبت اضداد و عوایق آن قوت در تزیاید
 بود مانند آتش که تا محل از نداوت (تری) خالی نیابد مشتعل نشود چون
 اشتعال گرفت هر لحظه استیلاي او بیشتر باشد و قوت احراق در او زیاده
 تا بمقتضای طبع خویش با تمام رساند .

و همچنانکه نقصان را حراشی است بعضی بسبب صرف نا کردن
 تمامی قوت رویت در طلب مقصود و برخی بسبب ضعف رویت از ملاست

موانع و جمعی بسبب توجه بطرف تقیض از جهت تمکن قوت شهوت و غضب و تشبه بیهام و سباع و مغرور شدن بشوغل محسوسات از وصول بکراماتی که او را در معرض آن آفریدم‌اند تا بهلاکت ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن .

همچنان کمال را مراتب است زیاده از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه سلامت و سعادت و گاه بنعمت و راحت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی و قره عین کنند چنانکه فرموده است عزاسمه فلا تعلم نفس ما أخفی لهم من قره عین جزاء بما كانوا يعملون و آنرا در بعضی مقامات تشبیه بحور و قصور و غلمان و ولدان کنند و در بعضی صور کنایت بلدنی که لاعین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر هم بر این منوال تا رسیدن بجوار رب العالمین و یافتن شرف مشاهد جلال او در نعیم مقیم پس هر که بخدیعت طبیعت از چنین مواهب شریفه جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خصامات بی ثبات که بحقیقت کمراب بقیعة بحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجد شیئاً باشد سعی نماید سزاوار مفت و غضب معبود خویش شود و استحقاق ازاحت بلاد و عباد (بلا و عناوین) از او و ازاحت سفه و فساد او از آن در عاجل و استیجاب خسارت و عقوبت و ویل و هلاکت در عاجل کسب کند اعاذنا الله من ذلك بفضلہ و رحمتہ اینست بیان کمال و نقصان نفس بحسب این موضع و بالله التوفیق .

فصل ششم

در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کمر کمانیکه

مخالفت حق کرده‌اند در آن باب

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانی

هست و ذکر آن کمال بطریق اجمال تقدیم یافت واجب نمود در معرفت
تفصیل آن کمال شرحی دادن تا چون بر حقیقت آن واقف شوند در طلب
آن غایت بذل جهد درین ندارند پس گوئیم هر موجودی که مرکب بود
کمال او غیر کمال اجزاء و بسایط او بود چنانکه کمال سنگین غیر کمال
سر که و انگین بود و کمال خانه غیر کمال چوب و سنگ و چون آدمی
مرکب است کمال او نیز غیر کمال بسایط و اجزای او بود بلکه او را کمالی بود
که هیچ موجودی را با او در آن مشارکت نباشد و اکمل مردمان کسی
بود که قادرترین ایشان باشد بر اظهار آن خاصیت و ملازم ترین ایشان او را
بی تهاونی و تلوونی که در او راه یابد و چون حال فضیلت و کمال معلوم شد
حال رذیلت و نقصان که مقابل آن بوده معلوم شود

اما کمال انسان دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه را دو قوت
است یکی قوت علمی و دیگری قوت عملی

اما کمال قدرت و قوت علمی آنست که شوق او بسوی ادراک معارف
و نیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطه بمراتب موجودات و اطلاع
بر حقایق آن بحسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب
حقیقی و غرض کلی که انتهای جملگی موجودات با او بود مشرف شود تا
بعالم توحید بل بمقام اتحاد برسد و دل او ساکن و مطمئن گردد و غبار
حیرت و زلزل شک از چهره ضمیر و آینه خاطر او زوده شود و حکمت
نظری بآسرها مشتمل است بر تفصیل این نوع کمال

و اما کمال قوت عملی آنست که قوی و افعال خاص خویش را مرتب
و منظوم گرداند چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر
تغلب نمایند پس بتسالم ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن بدرجه
اکمال غیر که آن تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد تا احوالی که باعتبار

مشارکت افتد منظوم گرداند و همگنان به سعادت می که در آن مساهم باشند
برسند و این نوع کمال است مطلوب در حکمت عملی و این کتاب مشتمل
بر اشارتی بدان خواهد بود .

پس کمال اول که تعلق به نظر دارد بمنزلۀ صورت است

و کمال دوم بمثابه ماده چنانکه صورت را بی ماده و ماده را بی صورت
ثبات و ثبوت نتواند بود و همچنین علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال
پس علم مبده است و عمل تمام.

و کمال که از هر دو مرکب باشد آنست که آنرا غرض از وجود
انسان خواندیم چه کمال و غرض در معنی یکدیگر نزدیک است و فرقی
میان هر دو باضافت ثابت شود، غرض آن بود که هنوز در حد فوه بود و چون
بحد فعل رسد کمال شود چنانکه خانه مادام که وجود او در تصور
بنا باشد غرض بود و چون در وجود خارجی حاصل آید بدرجۀ کمال رسد
پس چون انسان بدین درجه برسد که بر مراتب کایفات پر وجهی کلی واقف
شود جزئیات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج باشد بر وجهی از وجوه
در او حاصل آمده باشد و چون عمل مقارن او شود آثار و افعال او بحسب
قوی و ملکات پسندیده حاصل و آید بافرااد خویش عالمی شود بر مثال این
عالم کبیر و استحقاق آنکه او را عالم صغیر خوانند بیاید پس خلیفه خدای
تعالی شود در میان خلق او و از اولیای خاص گردد و انسانی تام مطلق باشد
و تام مطلق آن بود که او را بقا و دوام بود تا به سعادت ابدی و نعیم سرمدی
مستعد گردد و قبول فیض معبود خویش را مستعد شود بعد از آن میان
او و معبود او حجابی حایل نیاید بلکه شرف قربت حضرت الهی بیاید و
این رتبه اعلی و سعادت اقصی باشد که نوع مردم را ممکن است و اگر
ممکن نبود که بعضی از اشخاص این نوع بدین مقام برسند سبیل این

نوع در فنا و استعماله چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی و او را بر ایشان هیچ شرف و مرتبه صورت نیستی، جماعتی که عقول ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطالان مردم بعد از تلاشی بنیه و تفرق اجزاء و از معاد او غافل ماندند پس همگی همت بر اکتساب لذات و توسل بشهوات مقصور کردند و گمان بردند که وجود نفس فاعله از جهت ترتیب افعال و تهذیب امور است که مؤدی بود بلذات دنیوی مثلاً گفتند که فایده و غرض از ذکر و فکر که دو قوت است از قوای نفس آنست که تا تذکر لذتی کند که از مطعمی یا مشربی یا منکهی یافته باشد و بتفکر در طریق تحصیل آن بمطلوب برسد.

پس نفس نفس را خادمی و مزدوری شمردند در خدمت شهوات خسیس و ذات شریف را که شریک ملایه اعلی است در رتبه بر بندگی اخس موالی که آن نفس بهیمی است.

و قسم دیگر حیوانات است در منزلت ادنی فرود آوردند و این رأی بیشتر جهال و فرومایگان خلق است و بدین رأی نزدیک است آنچه جمعی از معاد تصور کرده اند که هم از جنس لذات و شهوات این جهانی باشد تا از بهشت عدن و قربت حضرت الهی فرط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکن از مناکح شهوی و وصول بمشارب مرغوب طلبند و در عبادات و دعوات از معبود خوش همین خواهند و ترك دنیا و زهد در رعایت آن بر سبیل متاجره و مراجه کنند و اندك عاجل برای بسیار آجل ترك گیرند و حقیر فانی در طلب خطیر باقی بذل کنند و بحقیقت این جماعت حریص ترین خلق باشند بر لذات و شهوات نه زاهد ترین و قانع ترین ایشان و باینهمه اگر در حضور ایشان از عالم ملکوت و ملایه اعلی ذکر رود و بشنوند که فرشتگان که مقربان حضرت قدسند از این قاذورات و خسایس شهوات

مقدس و مبراء اند حکم کنند بر علو مرتبه ایشان بل خود دانند که باری
 سبحانه و تعالی که خالق خلایق و مبدع کل است منزّه و متعالی است از
 این درجه لذت و تمتع بامثال این معانی بر او روانه و ایشان در این باب
 مشارک است و خوف بل خفافس و دیدان اند و در عقل و تمیز بمشارکت فرشتگان
 و الحق جمع این عقیده با رأی اول در يك ضمیر از عجایب عالم است و اگر
 فکر کردند باندك مایه ایشان را روشن شدی که تا اول بالم جوع مبتلا
 نشوند از لقمه ملایم طبع لذت نیابند و تا بمشقت عطش گرفتار نیابند از
 شربت آب سرد راحت نیابند و تا اسیر اعتلاء اوعیه منی نشوند از دغفه
 مجرای استفراغ آن آسایشی بدیشان نرسد و تا رنج گرما و سرما تحمل
 نکنند از زینت لباس تمتعی نگیرند.

پس چوی از اصناف این نوع مداوات و علاج که سبب شفا باشد از
 آلام و موجب سلامت از نکات آن آسایش یابند و بدان از مقاسات شاید
 آن برهند و طعم آن لذت و راحت در مذاق تصور ایشان ممکن یابد گمان
 برند که آن لذات کمال و سعادت تمامست و از این مایه غافلند که اگر به
 لذات مطعوم مشتاق باشند اول بالم جوع مبتلا شده باشند و اگر راحت
 مشروب را طلب کنند از پیش رنج عطش طلب کرده باشند.

و هم بر این منوال جالینوس گوید در حق این جماعت این خبیثان
 (خسیسان خ ب) که به تباه ترین سیرتی موسومند چون کسی را یابند که
 در این مذهب با ایشان مساهم بود بنصرت او و دعوت با او برخیزند تا
 مردمان را در غلط افکنند و فرا نمایند که مابین طریق متفرد نیستیم پندارند
 که چون بعضی از اهل فضل و عقل را با خویشان در آن شرکت دهند عنبر
 ایشان ظاهر شود و تلبیس ایشان بر قومی دیگر روایی یابد و این جماعت
 احداث و تواءموزان را تباه کنند و در خاطر ایشان افکنند که فضایل ملکی

حقیقتی ندارد و یا اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان همه بالطبع مایل شهوات اند و این سخن را از هوای نفس خریدار، بدین سبب اتباع این جماعت بسیار شوند و اگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند که این لذات بحسب ضرورات بدنست از جهت آنکه بدن از طبایع متضاده چون حر و بارد و رطب و یابس مرکب است و غلبه یکی از این اضداد بر دیگران موجب انحلال ترکیب باشد و معالجه با کل و شرب از جهت دفع آن حالت است که اقتضای انحلال بدن میکند تا باشد که بدن چندانکه ممکن بود باقی ماند و علاج مرض سعادت تمام نتواند بود و راحت از الم غایتی مطلوب و خیری محض نشود چه سعید تام آن بود که او را خود هیچ رنج نبود تا بمداوات آن مشغول و محتاج بیاید بود و فرشتگان که مهربان حضرت الهی اند از امثال این امراض فارغ و خالی اند و حضرت عزت از اوصاف بهترین اوصاف منزله و متعالی در معارضه گویند مردم هست که از فرشتگان فاضلتر و کاملتر است و خدای عز و علا را با خلق نسبتی نتوان داد پس در این سخن شغب و جدل آرند (یکی از سیزده قیاس مغالطی است چنانکه در منطق گفته اند) در رأی آن کس را که با ایشان این مباحثه کند بسفه منسوب دارند و خواهند که شبهات بی اصل خویش را در ضمیر او رقی فکنند و از همه عجب تر آنکه با وجود چنین مذهب و رأی اگر کسی را باز شنوند که ترك طریقت ایشان یعنی ایشار شهوات گرفته است و استهانت مینماید بتمتع از لذات و قناعت و کم خوردن و بی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خود ساخته و بر کمتر لقمه و نامرغوب تر خرقه اقتصار نموده از او تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرگ شمرند و بل گویند که او ولی خدا و صفی او است و در میان خلق از او فرشته سیرت تر و بزرگوار تر شخصی نیست و چون او را بینند، از تواضع و خضوع هیچ دقیقه مهمل نگذارند و خویشان را

باضافت با او از جمله اشیاء شمرند و سبب این حالت هر چند مخالف عقاید ایشان است آن بود که با سفاقت رأی و رذالت عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا بدان بر فضیلت اهل فضل وقوف می یابند پس با کرام و تعظیم ایشان مضطر میشوند و بناقص مذهب خویش از آنجا که نمیدانند ارتکاب میکنند و روشنتر تنبیهی بر سخط رأی و ضعف مقالة این جماعت آنست که اگر چه نفس بهیمی بر نفس عاقله مستولی شود صاحبش بر شهوات ذمیعه اقدام نماید اما بقدر اندک انتعاشی که در قوت عقل باقی بود از اظهار آن معاملات شرم دارد و فعل خویش را بدیوار خانه ها و حجاب ظلمات که مانع ابصار شود مستور گرداند و اگر کسی آن حالت را از او مشاهده کند از خجالت و حیا حالتی بدور آید که مرگ بارز و طلبد مگر کسی که خساست طبع بغایتی در او طاری شده باشد که انسانیت از او بتمامی زایل گشته باشد و وقاحت که از لوازم تراضی بود بنقصان او را ملکه شده و اصلاح نفس چنین کس خود امیدوار نبود و علاج را در در مرض مزمن و علت متمکن او تأثیری صورت نیندند

و اما قوم اول که هنوز اثر حیا در ایشان باقیست و اعاده صحت ایشان مرجو باید که اندیشه کنند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنکه همه طبایع بظاهر فعل جمیل را دوست دارند و سبب مباشرت آنچه متضمن قبحی بود و از آن شرم باید داشت لامحاله نقصانی تواند بود که لازم طبیعت بشر است و ازاله آن بقدر وسع طاقت واجب پس افحش و افحیح بود و اقبح بستر و دفن محتاج تر و هیچ ستر و دفن و رای قلع اثر آن از طبع نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند تا بر ضعف عقیده آن جماعت وقوف یابد از ایشان سؤال کند که اگر این افعال ، افعال خیر است چرا کتمان و استنکار آن از فضیلت و مروت می شمارید و اظهار آن و اعتراف بدان بر خساست و

وقاحت حمل میکنند، ظهور انقطاع و تبدل ایشان در جواب او را کفایت بود در معرفت ردائت سیرت و خبت سریرت ایشان پس عاقل باید که همت بر ازاله این عیوب و نقصانات که بدان مبتلا است مفسور دارد.

واز غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج و قوام حیات قناعت نماید و در تناول آن تمتع بلذات نطلبند بلکه صحت طلبند که خود لذات تابع افتد و بالعرض حاصل آید و اگر از آن حد اندک تجاوز نماید از جهت حفظ مروت و رعایت قدر و مرتبه خویش در میان مردم احتراز از بخل و دنائت بشرط آنکه مؤدی نبود به رنجی و علتی نماید اما باید که بشایبه غرضی دیگر ملوث نشود.

واز لباس، بآن مقدار که دفع مضرت سرما و گرما کند و عورت پوشیده دارد راضی شود و اگر اندک تجاوز کند بقدر آنچه از حقارت و لوم ایمن شود با اقران و اکفای خویش بشرط آنکه مؤدی نبود بمباهات و مفاخرت شاید اما باید که برزیده از قانون اعتدال اقدام ننماید و از مباشرت بر قدر آنچه مقتضی حفظ نوع و طلب نسل بود اقتضار کند و اگر اندک مایه از آن در گذرد باید که از طریقه سنت و قاعده حکمت بیرون نشود و بحرم مردمان و آنچه از حباله او خارج باشد دست درازی نکند و در مسکن و دیگر چیزهائی که بدان احتیاج بود هم بر این سیاق مجاوزت حد نکند بعد از آن در طلب سعادت و فضیلتی که انسانیت بدان درست شود و نفس عاقله را بکمال مطلوب برساند سعی نماید و نقصانات او بقدر امکان زایل کند چه آن است فضیلتی که حیا مقتضی کتمان آن نبود و باستار و دیوار خانه ها و ظلمت شب احتیاج نیفتد از جهت دفن آن و بر جمله در مردم سه قوت مرکب است چنانکه گفتیم دون نفس بهیمی و اوسط نفس سبمی و اشرف نفس ملکی و مشارکت بهایم با دون است و مباین ایشان با نفس به اشرف و

مشارکت سیاح باوسط و میان باشرف و مشارک ملائکه باشرف است و میان با دون و عنان اختیار و زمام ایشار بدست او .

اگر میخواهد بمنزلگاه بهایم فرود آید تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد در محل سیاح ساکن شود تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد بمقام ملائکه واصل شود و یکی از ایشان بود و عبارت از این سه نفس در قرآن مجید بنفس اماره و نفس لوآمه و نفس مطمئنه آمده است .

نفس اماره بارتکاب شهوات فرماید و بر آن اصرار نماید .
و لوآمه بعد از ملائست آنچه مقتضای نقصان بود بشدایت و ملامت آن اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند .

و نفس مطمئنه جز بفعل جمیل و اثر مرضی راضی نشود .
و حکماء گفته اند که از این سه نفس یکی صاحب ادب و کرم است در حیفت و جوهر و آن نفس ملکی است
دوم هر چند ادیب نیست اما قابل ادب است و انقیاد مودب نماید در وقت تأدیب و آن نفس سبعی است .

سوم عاری از ادب است و عادم قبول آن و آن نفس بهیمی است .
و حکمت در وجود نفس بهیمی بقای بدن است که موضوع و مرکب نفس ملکی است مدتی که در آن مدت کمال عورش حاصل تواند کرد و بمقصد برسد .

و حکمت در وجود نفس غضبی کسر و قهر نفسی بهیمی است تا فساد که از استیلائی او متوقع است مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست و این معنی نزدیک است بتأویل آنچه از تنزیل نقل افتاد .

و افلاطون در اشاره به نفس سبعی و بهیمی گفته است اما هذا بمنزلة

الذهب فی اللین والانعطاف واما تلك فهي بمنزلة الحديد فی الصلابة و الامتناع .

و همچنین در موضع دیگر گفته است که ما اصعب فی الشهوات ان يكون فاضلا .

پس هر که ایشار فعل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او مساعدت نکند استعانت باید جست بر او بغضبی که مهیج حمیت بود تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجود استعانت و استعداد غلبه هم شهوت را بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت و پشیمانی دامگیر شود هنوز در طریق استصلاح بود و صلاحش امیدوار بود امضای عزیمت در قطع و قمع شهوت از معاودت مثل آن حالت استعمال باید کرد و الا میل او همچنان بود که حکیم اول گفت که بیشتر مردمان را چنان می بینم که دعوی محبت افعال جمیله میکنند و از تحمل مؤتش یا معرفت فضیلتش اعراض مینمایند تا کسالت و بطالت در ایشان تمکن می یابد و آنگاه فرقی نیست میان ایشان و میان کسی که بمحبت فعل جمیل و معرفت فضیلتش موسوم نبود چه اگر بینائی و نابینائی در چاهی افتند هر دو در هلاکت مساهم باشند و بینا باستحقاق مذمت و ملامت منفرد بود .

و مثل این سه نفس قدمات حکماء چون مثل سه حیوان مختلف نهاده اند که در يك مربوط جمع کرده باشند، فرشته و سگی و خوک تا هر کدام که غالب شود حکم او را بود .

و بعضی گفته اند که مثل مردم باین سه نفس چون مثل انسانی بود را کب بهیمة نفوت که سگی یا یوزی با او را کب بود و در طلب صید بیرون آیند اگر حکم مردم را بود چار پای و هم سبع را بروجه اعتدال استعمال کند و شرط استراحت ایشان و خوش را بوقت حاجت رعایت کند و ترتیب

علوفه و مالا بد همه جماعت بر قاعده عدالت بکند .

پس همگنان در مطعم و مشرب و دیگر مصالح معاش مزاج العله باشند
و اگر بهیچمه غالب شود تمکین را کب نکند پس بهر موضع که غلبی بهتر
بیند از دور با آنجانب دویدن گیرد و از ناهمواری حرکت در نشیب و فرار از
و تعسف بیرون شدن از جاده و تعجیل نه بجایگاه هم خوبشتن را و هم یاران
را رنجه کند و چون بملف خوش رسد دیگران را بسی برك گذارد تا از
گرسنگی ضعیف شوند و در معرض هلاکت افتند و گاه بود که در اثنای
دویدن بدرختی یا خارستانی یا رودی ژرف یا آبی هولناک رسد بصدعه یا
بسقطه یا آفتی دیگر خود را و ایشان را هلاک کند .

و هم چنین اگر مبع غالب شود بوقت مشاهده سیدی را کب و مر کوب
را بفضل قوت خویش بدان سومیل دهد و رنج و خوف تلف مانشد آنچه گفته آمد
حاصل آید بلکه محتمل بود که در اثنای مقاومت و محاربت آن حیوان که مطلوب
او است جراحتی یا زخمی یا بند که هلاک شوند .

اما چون در فرمان حا کمی باشند که مستحق حکومت او است یعنی سوار
از این آفات و عوارض ایمن مانند و حال این سه قوت در مسالم و امتزاج بخلاف
حال اجسام بود چه از تدبیر نفس ملکی اتحاد آن دو نفس دیگر با اول لازم آید
چنانکه کوئی هر سه در حقیقت يك چیزند و با این همه قوی و آثار که از هر یکی
متوقع باشد بوقت خویش صادر شود چنانکه کوئی هر یکی با افراد بر حالت اولند
و از روی مطاوعت و مسالمت يك دیگر در آن حالت کوئی مؤثر همان يك قوت
تنهاست و هیچ متنازع و ضد ندارد و از اینجا است اختلاف علماء در آنکه این
سه قوت يك نفسند یا خود سه نفس .

اما اگر تدبیر نه مفوض بنفس ملکی بود تنازع و تخالف پدید آید

و هر ساعت در تزیید بود تا مؤدی شود بانحلال آلت و هلاکت هر سه و هیچ حال نبود تباه تر از آنچه در ضمن آن بود اهمال سیاست ربانی و تضییع نعم او که معنی فسق آنست و کفران ایادی و انکار حقوق او که کفر عبارتست از آن و وضع اشیاء در غیر مواضع که ظلم بحقیقت همانست و رئیس را مرؤس و پادشاه را مملوک و خداوند را بنده گردانیدن که انعکاس خلق اشاره بدان است و این معنی اقتضای طاعت شیاطین و اقتضای سنت ابلیس و جنود او بود نعوذ بالله منها و نسئله العصمة والتوفیق .

فصل هفتم

در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آن است

چون هر فعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواند بود و فرض از آن چنانکه در اثنای سخن گفته آمد سعادت او است که باضافت با او خیر او آنست پس اولی چنان بود که بمعرفت ماهیت خیر و سعادت اشارتی رود تا از وقوف بر آن در ناقص شوقی که باعث او باشد بر طلب کمال حادث شود و در طالب آن شوق حادث غالب گردد و در کمال فرح و اهتزاز بظفر بر مطلوب زیاده گردد .

و حکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب اخلاق بدین فصل کرده است و الحق رأی صواب در این باب همانست که او را روی داده است چه اول فکر، آخر عمل بود چنانکه در جعلگی صناعات مقرر است چه تجار تا نخست تصور فایده تخت نکنند فکر را در کیفیت عمل صرف نکنند و تا کیفیت عمل بتمام در خیال نیارد ابتدا بعمل نکنند و تا عمل تمام نشود فایده تخت که فکر اول آن بود صورت نبیند .

و همچنین تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفسند نکند
آندیشه تحصیل کمال در خاطر او ممکن نیابد و تا این تحصیل میسر نشود
آن خیر و سعادت او را دست ندهد.

و استاد ابوعلی رحمه الله گوید که ارسطو طالیس در کتاب اخلاق گفته
است که احداث را یا کسانی را که طبیعت احداث بود از این کتاب زیاده
منفعتی نبود.

پس گفته است که ما از احداث نه احداث عمر می‌خواهیم که عمر را در
این معنی تأثیری نیست بلکه با احداث کسانی را می‌خواهیم که سیرت ایشان
ملا پس شهوات حسی بود و میل بدان بر طبایع ایشان مستولی باشد و من می‌گویم
که ایراد این فصل که مشتمل بر بحث از سعادت و خیر است در کتاب اخلاق
نه از آن جهت کردم تا احداث بدان برسند بلکه از جهت آنکه این
معنی بر سمع ایشان گذر یابد و بدانند که مردم را چنین مرتبه
هست و میتوانند که بدان مرتبه برسند تا از آن شوقی در ایشان پدید
آید بعد از آن اگر توفیق مساعدت کند بدان درجه برسند و او رحمه الله در
آغاز فصل فرقی میان خیر و سعادت بیان کرده است پس رأی هر صنفی را
از حکماء نقل کرده و بعد از آن مذهب متأخرین و آنچه مقتضای عقل او بوده
است تقریر داده بچنانکه خلاصه آن معانی شرح داده آید انشاء الله تعالی
می‌گوئیم که حکماء متقدم گفته‌اند که خیر دو نوع است یکی مطلق
و یکی باضافه.

خیر مطلق آن معنی است که مقصود از وجود موجودات آنست و غایت
همه غایات او است.

و خیر باضافه چیزهائی که در وصول بآن غایت نافع باشد بود.
و اما سعادت هم از قبیل خیر است ولیکن باضافه با هر شخصی و

آن رسیدن او است بحر کث ارادی نفسانی بکمال خویش پس از این روی سعادت هر شخصی غیر سعادت شخصی دیگر بود و خیر در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در حیوانات دیگر اطلاق لفظ سعادت کرده اند و اصل آن است که آن اطلاق به مجاز بود چه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب رأی و رویتی بود که از ایشان صادر شود بل بسبب استعدادی بود که از طبیعت یافته باشد .

پس سعادت حقیقی نبود و آنچه بعضی حیوانات را میسر شود از ملائمت مآکل و مشارب و ملابس و راحت و آسایش از باب سعادت نبود بلکه آن و امثال آن چیزهائی بود که به بخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین بود .

اما سبب آنکه گفتیم خیر مطلق يك معنى است که همه اشخاص در آن اشتراك دارند آن است که هر هر کتی از جهت رسیدن بمقصدی بود و هم چنین هر فعلی از جهت حصول غرضی باشد و در عقل جایز نیست که کسی حرکت و سعی بی نهایت همبکند نه از برای ادراك مطلوبی و آنچه غرض بود در هر فعلی باید که فاعل را در آن چیزی متصور باشد والا بحث افتد و عقل آنرا قبیح شمرد .

پس اگر آن غرض در نفس خویش خیر بود خیر مطلق آن بود و اگر سبب بود در حصول خیری که خیریت آن چیز زیاده بود او خیر باضافت بود و آن خیر مطلق بود و چون مناعتها و رویتهاى همه عاقلان متوجه بسوی چنین خیر است .

پس خیر مطلق در همه يك معنى مشترك بود و واجب بود معرفت آن معنى تا همه کس همت بر طلب آن مقصور دارند و از توجه بخیرات پراکنده اضافی احتراز نمایند و از غلط ایمن شوند و چیزی که نه خیر بود بخیر

نشانند تا بدان مرتبه یا مرتبه نزدیکتر بدان برسند انشاءالله تعالی .

قسمت خیرات

واما اقسام خیر را به چندوجه اعتبار کرده اند .

فر فرربوس از ارسطا طاليس نقل کرده که او خیرات را بر این وجه
قسمت کرده است که خیرات بعضی شریف بود و برخی ممدوح و بعضی خیر
بقوه و برخی نافع در طریق خیر .

اما شریف، بعضی آنست که شرف اودانی بود و دیگر چیزها را شرف
از او عارض شود و آن دو چیز است عقل و حکمت .

واما ممدوح، انواع فضایل و اقسام افعال جمیله است .

واما خیر بقوه، استعداد این خیرات است .

واما نافع در طریق خیر، چیزهائی است که لذاته مطلوب نبود بلکه
بسبب چیز دیگر مطلوب بود چون مکنت و ثروت .
و بر وجهی دیگر خیرات با غایات یا غیر غایات و غایات یا تامند
یا غیر تام .

اما آنچه تام است سعادت است که چون حاصل آید صاحبش طالب
مزیدی نگردد بر آن .

و آنچه غیر تام است مانند صحت و بسیار بود که چون حاصل آید بر آن
اقتصار نیفتد بلکه با آن چیزهای دیگر بیاید .

و غیر غایات مانند تعلم علم بود و علاج و ریاضت .

و وجهی دیگر خیرات با نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو و
معقول بود یا محسوس و بعضی در مقولات عشره که اصناف موجودات را
شامل است خیرات تعیین کرده اند و گفته اند که خیر در جواهر مانند جوهر
عقل بود که مبدع اول دواست و همه موجودات را در طریق کمال آنها با او

وانتهای او با حضرت صمدیت عز شأنه و در کم مانند مقدار معتدل و عدد تام و در کیف مانند لذات نفسانی و جسمانی و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در این مانند مکان منزله و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند تناسب اجزاء و در ملك مانند منافع و ملبوسات و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند احساس محسوسات مالم چون آواز خوش و صورت نیکو اینست اقسام خیر بر حسب آنچه حکما گفته اند .

قسمت سعادت

و اما اقسام سعادت را بچند وجه اعتبار کرده اند .

جماعتی از حکمای قدما که در روز گار پیشین بوده اند مانند فیثاغورس و سقراط و افلاطون و غیر ایشان که بر ارسطا طالیس سابق بودند سعادت را راجع با نفس نهاده اند و بدن را در آن حظی و نصیبی نشمردند پس رأی همه جماعت بر آن مجتمع شده است که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آنرا اجتناس فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود چنانکه اکثر قسم دوم از این مقاله مشتمل بر شرح آن خواهد بود و گفته اند که حصول این فضایل کافی بود در حصول سعادت و بدینگر فضایل بدنی و غیر بدنی حاجت نیفتد چه اگر صاحب این فضایل حامل الذکر بود یا درویش یا نایب اعضا یا بجملگی امراض و معین مبتلا مضرتی از آن سعادت او نرسد مگر مرضی که نفس را از فعل خاص خویش باز دارد چون فساد عقل و ردائت ذهن که با وجود آن حصول کمال متعذر بود و بر این رأی از جهت آن اتفاق کرده اند که بدن نزدیک ایشان آلتی است نفس را و تمامی ماهیت انسان نفس نامطقه او را نهاده اند .

و جماعتی که بعد از ارسطا طالیس بوده اند چون دواقیان و اتباع او و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزای انسان نهاده اند سعادت را

بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند که سعادت نفسانی تا با سعادت جسمانی منضم نباشد اسم تمامی بر او نیفتد و چیزهایی که خارج بدن باشد و بیخت و اتفاق تعلق دارد در قسم جسمانی شمرده اند و این رأی نزدیک محققان حکماء ضعیف است چه بیخت و اتفاق را ثباتی و بقائی نبود و فکر و رویت را در حصول آن مدخلی و مجالی نه پس سعادت که اشرف و اکرم چیزها است و از شایبه تغیر و زوال مهرا و تحصیل آن برویت و عقل مقرر چگونه در معرض اخس اشیاء توان آورد.

و اما ارسطا طاليس چون نظر کرد و اختلاف اصناف مردم و تحیر ایشان در معنی سعادت دید چه درویش سعادت خود در بسار و ثروت داند و بیمار در سلامت و صحت و ذلیل در جاه و رفعت و حریص در تمکن از راندن شهوت و غضوب در استیلا و شدت صولت و عاشق در ظفر بر معشوق و فاضل در افاضه معروف و بر این قیاس از روی حکمت واجب دانست ترتیب مراتب هر صنفی را بحسب آنچه مقتضای عقل بود از بهر آنکه هر چیزی بجای خویش در وقت خویش باضافت با شخصی معین سعادت است جزوی و نظر فیلسوف باید که تحقیق جملگی حقایق را شامل بود.

پس بدین سبب جملگی سعادت را در پنج قسم مرتب کرد :

اول آنچه بصحت بدن و سلامت حواس و اعتدال مزاج تعلق دارد .

دوم آنچه به مال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن افشای کرم و مواسات با اهل خیر و دیگر افعالی که مقتضی استحقاق مدح بود حاصل کند .

سوم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر خیر دارد در میان مردمان تا بحسب احسان و فضیلت ثناء و محمدهت او شایع شود .

چهارم آنچه تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضای رویت بر حسب

اهل و اراده داشته باشد .

پنجم آنچه تعلق بهجودت رأی و صحت فکر ووقوف برصواب در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معارف علی العموم و در امور دین علی الخصوص داشته باشد پس هر که این پنج قسم او را حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی ابواب و بعضی اضافات ناقص بود .

و همین حکیم میگوید که دشوار بود مردم را که افعال شریفه از او صادر شود بی عاده مانند فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیک و از اینها است که حکمت در آنها شرف خویش محتاج است بهمناعت ملک و بدین سبب گفتیم که اگر عطیته یا موهبتی از خدایتعالی بخلاق میرسد سعادت محض از آنجمله است چه سعادت عطیته و موهبتی است از او سبحانه تعالی در اشرف منازل و اعلی مراتب خیرات و آن خلص است بانسان تام که غیر تام را مانند کودکان یا او مشارکتی نیست در آن .

و همچنین خلاف افتاد حکما را تا سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات او بالفعل حاصل آید یا بعد از وفات او .

طایفه اول از حکماء قدماء بر آنند که بدن را در سعادت حظی نیست و گفتند مادام که نفس مردم متصل بود ببدن و بکدورت طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث و ضرورات حاجات او به چیزهای بسیار شامل او سعید مطلق نبود بلکه چنانکه از کشف حقایق معقولات بر وجه اتم به ظلمت هیولی و نقصان و قصور ماده محجوب است چون از این کدورت مفارقت کند از جهل پاک شود و بصفا و خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد و اسم عقل تام بر او افتد .

پس سعادت حقیقی نزدیک ایشان بعد از وفات تواند بود .

و ارسطاطاليس و جماعتی که متابعت او کردند گفتند شنيع و قبيح بود که گوئيم شخصی باشد در اين عالم معتقد آرای حق و مواظب اعمال خیر و مستجمع انواع فضایل کامل بذات و مکمل بغير بخلاف رب العرش موسوم و باصلاح اصناف کائنات مشغول با اینهمه شرف و منقبت شفی و ناقص بود و چون بمیرد و این آثار و افعال باطل شود سعيد تام گردد بلکه رأی ایشان بر آن مقرر است که سعادت را مدارج و مراتب بود و بقدر سعی حاصل می آید بتدریج تا چون بدرجه اقصی رسد سعيد تام شود اگر چه در قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل آمده باشد بانحلال بدن زایل نشود اینست اقوال متقدمان در این باب .

و چون متأخران در این دو طریق نظر کردند و آنرا باقواعد حکمی و قوانین عقلی مقابل کردند گفتند که چون مردم را فضیلتی روحانی میتواند بود که بدان مناسب ملائکه کرام بود و ذیلتی جسمانی که بدان مشارک بهایم و انعام بود و از جهت اقتضاء آنچه موجب کمال جزو روحانی است روزی چند بجزو جسمانی در این عالم سفلی مفیم است تا آنرا عمارت کند و نظام دهد و اکتساب فضایل کند پس بجزو روحانی بعالم علوی انتقال کند و در صحبت ملائع اعلی باشد ابدالا باد و مراد ایشان از عالم علوی و سفلی نه علو و سفلی مکانی است بحسب حس بلکه هر چه محسوس بود اسفل بود بدین اعتبار اگر چه در مکان اعلی بود و هر چه معقول بود اعلی بود هر چند در مکان اسفل تعقل او کنند و مردم مادام که در این عالم باشد اطلاق اسم سعادت بر او مشروط بسود باستجماع هر دو فضیلت تا هم در چیزهائی که در وصول بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اثنای ملاست امورمادی بمطالعه جواهر شریف عالی و بحث از آن و اشتیاق بدان موسوم و مائل و این مرتبه اول بود از مراتب سعادت .

فصل هفتم از مبادی

پس چون انتقال کند بدان عالم از سعادت بدنی مستغنی بود و سعادت او بر مشاهده جمال مقدس علویات که عبارت از آن حکمت حقیقی است مقصور گردد تا مستغرق حضرت عزت شود و باوصاف جلال حق متحلی گردد و بر مرتبه دوم از مراتب سعادت رسیده باشد

و اصحاب مرتبه اول را نیز دو مرتبه است .

مرتبه ادنی جماعتی را که در مرتبه جسمانیات باشند و فضایل این طرف در ایشان مستوفی و از غلبه شوق بر اسرار ضمائر ایشان بر حرکت در جهت آن عالم مواظب .

و مرتبه اقصی جماعتی را که در مرتبه روحانیات باشند و سعادت آنجا در ایشان بالفعل حاصل و از فرط کمال باستکمال جواهری که مباشر ماده اند بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت و معذک بنظر در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر علامات حکمت نامتناهی و اقتداء و بدان بقدر طاقت و استطاعت متمتع و مبتهج و هر که از این دو صنف خارج افتد از اشخاص نوع انسانی در زمره بهایم و سباع معدود باشد **اولئك كالانعام** بل هم اضل چه انعام در معرض چنین کمالی نیامده اند و به خساست نفس و دنائت همت از آن معرض شده بل هر طایفه بقدر استعدادی که از موهبت در بدو فطرت یافته اند بکمال خویش رسیده اند و این گروه را طریق رسیدن بکمال بر ایشان گشاده اند و ایشان را بچندین ترغیب و ترهیب بآن دعوت کردند و اسباب تیسیر و ازاحت علل بتقدیم رسانیده و ایشان در سعی و جهد افعال کرده اند بلکه ایشان را طرف ضدا شعار ساخته و روزگار را در استعمال قوای شریفه در مکاسب دنییه مصروف داشته پس انعام را در حرمان از مجاورت ارواح مقدس و وصول بسعادت اشرف عذر واضح است و استحقاق منعمت و ملامت و حسرت و ندامت این جماعت را لازم

چنانکه گفته آمد در مثل بینا و نابینا که از جاده منحرف شوند تا در چاه افتند هر چند در هلاکت مشارکت دارند اما بینا ملوم است و نابینا مرحوم پس ظاهر شد که سعادت انسان مادام که انسانست در دو مرتبه است : مرتبه اول از شایبه آلام و حسرات مستخلص نبود چه بسبب حرمان از درجه اقصی و چه از جهت اشتغال بخدایع طبیعی و زخارف حسی پس این سعادت بحقیقت ناقص باشد و سعادت تام اهل مرتبه دوم را بود که از این معانی خالی اند و باستتاره انوار الهی و استفاضه آثار نامتناهی حالی و هر که بدان منزلت رسید بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد .

پس او را نه بفراق محبوبی مبالات افتد و نه بر فوات لذتی یا نعمتی تحسر نماید بلکه جملگی اموال و مآثر و خیرات دنیاوی تا بدن او که نزدیکترین چیزها است بدو و بالی باشد بر او و نجات و خلاص از آنها بزرگترین عطیتهی شمرد و اگر اندک تصرفی کند در مواد فانی بحسب ضرورت این بنیه باشد که مربوط است بدو و او را در انحلال و ازاله آن مجال و اختیاری نه پس از او بخلاف آنچه مقتضای اراده و مشیت باری عز و علا بود چیزی صادر نشود و مخادعت طبیعت و مخالفت هوا و شهوت را در او اثری صورت نیندد پس نه از فقد محبوبی اندوهگین شود و نه بر فوت مطلوبی جزع و فزع نماید و نه بظفر بر مرادی اهتراز کند و نه بادرک ملایمی منبسط گردد .

و در فصلی از کتابی که حکیم ارسطا طالیس را است در فضایل نفس و ابوعثمان دمشقی از یونانی عربی نقل کرده است باختیاطی هر چه تمامتر و استاذ ابوعلی آن فصل را بعینه در کتاب الطهارة ایراد کرده اشارتی ظاهر است بدین دو حال و در اینجا آن فصل همچنان پیارسی نقل کرده شد و آن اینست :

فصل هفتم از مبادی

مرتبه اول از مراتب فضایل که آنرا سعادت نام کرده اند اینست که مردم اراده و طلب در مصالح خویش اندر این عالم محسوس و امور حسی که تعلق بنفس و بدن دارد و آنچه بدان متصل و بآن مشارک بود صرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدالی که ملائیم آن احوال بود خارج نشود و در این حال طبع مردم هنوز ملابس اهواء و شهوات بود الا آنکه اعتدال نگاهدارد و از افراط تجاوز نماید و او در این مقام بآنچه بدان اقدام باید نمود نزدیکتر بود از آنچه احتیاز از آن واجب بود چه امور او متوجه بود بصواب تدبیری متوسط در فضیلت و از تقدیر فکر خارج نیفتد هر چند مشوب بود بتصرف در محسوسات .

پس مرتبه دوم و آنچنان بود که اراده و همت در امر افضل از اصلاح حال نفس و بدن صرف کند بی آنکه ملابس اهواء و شهوات بود و بمقتضیات (و بمقتضیات خ ب) حسی التفاتی ننماید مگر آنکه ضروری و ناگزیر بود پس فضیلت مردم در این نوع رتبت متزاید میشود مراتب و منازل این نوع بسیار است بعضی از بعضی بلند تر و سبب آن تکثر .

اما اولاً از جهت اختلاف طبایع بود .

و ثانیاً از جهت اختلاف عادات .

و ثالثاً از جهت تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم .

و رابعاً از جهت اختلاف همتهای .

و خامساً بحسب تفاوتی که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد گفته اند نیز که از جهت اختلاف بخت و اتفاق انتقال از آخر مراتب این صفت فضیلت بفضیلت الهی محض باشد که در آن مرتبه نه التفاتی افتد بمنظری و نه نظری بر آینده و نه بر مشایعت گذشته و نه میل بدوری و نه بغل به نزدیکی و نه خوف و فرع از حالی و نه شوق و شغف بچیزی و نه

رغبت بخلق از حظوظ جسمانی یا از حظوظ نفسانی ولیکن بخرد عقلی متصرف باشد در مراتب اعلی از فضایل و آن صرف همت بود بامور الهی و مزاولت و مجاولت و طلب آن بی انتظار عوضی یعنی تصرف او در آن و طلب او آنرا برای ذات و حقیقت آن معنی بود نه از برای چیز دیگر و این رتبه نیز در اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب شوقها و همتها و فضل و عنایت و طلب و قوت طبع و صحت عقیده و تشبه هر کسی به علت اولی و اقتدای او بافعال او بحسب منزلت و مرتبت آن کس بود در این احوال که در این فصل بر شمردیم و آخر مراتب فضیلت آن بود که افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و هر فعلی که خیر محض بود فاعلش نه از برای غرض دیگر کند جز نفس فعل خیر محض غایتی بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و آنچه غایت بود و خاصه که در غایت نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود .

پس افعال مردم چون جمله الهی محض شود صادر از لباب و حقیقت ذات او بود که آن عقل الهی باشد و دیگر دواعی طبیعت بدنی و عوارض هر دو نفس بهیمی و سبعی و عوارض تخیلاتی که از هر دو نفس و از دواعی نفس حسی متولد شود جمله در او منتفی و ناپدید شوند پس آن گاه او را هیچ اراده و همت خارج از فعلی که مطلوب او بود باقی نماند بلکه تصرف او در افعال بی اراده و قصد بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در هر فعلی جز ذات آن فعل نبود و اینست تمهید فعل الهی .

پس اینحال آخر مراتب فضایی است که مردم در آن اقتدا کنند بافعال مبدأ اول که خالق کل است عز و جل یعنی در افعال خویش طالب حظی و مجازاتی و عوضی و زیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه از برای چیزی دیگر بود که آن چیز غیر ذات فعل بود و غیر

فصل هفتم از مبادی

ذات او و ذات فعل حقیقت فعل بود و ذات او نفس او که آن حقیقت فعل الهی است و افعال بارئ تعالی همچنین از برای ذات او بود نه از برای چیزی دیگر خارج .

پس فعل مردم در این حال خیر محض و حکمت محض بود و غرض از آن اظهار فعل بود نه بسوی غایتی دیگر که خواهد که آن غایت بفعل آید و افعال خاص خدا ی تعالی همین حکم دارد که به قصد اول متوجه نیست بسوی چیزی خارج از ذات او یعنی تدابیر ای سیاست چیزهاست که مابعضی از آن باشیم چه اگر چنین بودی افعال او تمام بحصول امور خارجی و تدبیر آن امور و تدبیر احوال آن امور و قصد بسوی آن بودی پس امور خارجی اسباب و علل افعال او شدی و این شنیع و قبیح بود تعالی عن ذلك علواً کبیراً لیکن عنایت او عز و علا بخارجیات و فعلی که اقتضای تدبیر و تربیت آن امور کند از او بقصد ثانی صادر شود و آنرا هم نه از برای آنچه چیزها کند بلکه هم برای ذات مقدس خودش کند چه فضل ذات او هم بذات او است نه بسوی چیزهایی که مفضل علیه است و غیر آن .

همچنین بود سبیل مردمی که بغایت قصوی برسد در اقتدائی که او را ممکن بود بباری تعالی تا افعال او بقصد اول هم از برای ذات او بود که آن عقل الهی باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که سبب فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای آن غیر نکند بلکه توجه بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول از برای نفس فعل بود یعنی نفس فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت و خیر محض بود پس فعل او نه از برای جذب منفعتی بود و نه از برای دفع مضرتی و نه بجهت مباحثاتی و طلب ریاستی و محبت کرامتی .

اینست غرض حکمت و منتهای سعادت الا آن است که مردم بدین

درجه نرسد تا جملگی اراده خوش که تعلق بامور خارجی دارد و جملگی عوارض نفسانی را نیست نگرداند و خواطری که از آن عوارض طاری شود در او بتمامه منتفی نشود و مفقود نگردد و تا تعلق بامور خارجی دارد اندرون او از شمار الهی و حکمت نامتناهی معتملی نشود و آن امتلاء بعد از آن تواند بود که از امور طبیعی صافی شود و از آن پاک گردد بپاکی تمام پس آنگاه از معرفت الهی و شوق نامتناهی معتملی شود و بامور الهی متیقن گردد و آنچه در نفس و ذات او که عقل محض است حاصل شود همچون قضایای اولی که آنرا علوم اوایل عقلی خوانند مقرر شود الا آنکه تصور عقل در رویت او در آن حال امور الهی را و ثیقن او بدان بروجی شریف تر و لطیف تر و ظاهر تر و منکشف تر و مبین تر بود از قضایای اولی که علوم اوایل عقلی است این فصل تا اینجا سخن حکیم است و در مطایب این کلمات فواید بسیار است در این باب والله اعلم .

و بیاید دانست که کسانی که عنایت ایشان بر اصلاح بعضی قوی مقصور شود دون بعضی یا در وقتی دون وقتی ایشان را سعادت حاصل نیاید همچنان که ترتیب مدن و تدبیر منازل بنظر در حال طایفه دون طایفه و اصلاح امور ایشان در وقتی دون وقتی صورت نبندد و حکیم ارسطاطالیس مثل زده است که يك خطاف که ظاهر شود میسر نبود فصل بهار و يك روز که معتدل افتد دلیل نباشد بر معاودت موسم اعتدال .

پس سبیل طالب سعادت آن است که طلب التذاذ کند بلذنی که در سیرت حکمت باشد تا آنرا شعار خویش سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت و دایم گردد چسبیده مطلق آنوقت بود که سعادت او را زوالی و انتقالی نباشد و از انتکاس و انحطاط ایمن شود و ثقل احوال و گردش روزگار را در او اثری زیاده باقی نماند از جهت آنکه صاحب سعادت

مادام که در این عالم باشد در محنت تصرف طبایع بود و اجرام فلک و کواکب سعد و نحس او بدو محیط و بر او دایر و در نیکیات و نواب و محن و مصایب شریک دیگر ابزاری جنس خویش بود الا آنکه این احوال او را ذلیل و شکسته نکردند و در احتمال آن بمقاسات مشقتی که دیگران را رسد مبتلا نشود چه مستعد تأثر و تمکن نبود مانند ایشان پس نه جزع و قلق بر او طاری شود و نه ناسپاسی و بیصبری از او صادر گردد .

و اگر بمثل بمصایب و آلام ایوب (ع) مأخوذ و ممتحن شود از حد سعادت مایل نشود و افعال اشقیاء ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت و شرایط صبر و ثبات قدم که او را ملکه باشد و وثوق بمعاقت محمود و قلت مبالات بموارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده باشد او را از آن بازدارد و از کسانی که بدین فضایل موسوم نباشند ممتاز گرداند و آن جماعت یا بسبب ضعف طبیعت و غلبه جبن بر غریزت منفعل آن آثار شوند تا باضطراب فاحش و جزع بر احساس الم خویشتن را فضاحت کنند و در معرض زحمت اجانب و دلسوزی دوستان و شماعت دشمنان آیند و یا اگر باهل سعادت تشبه کنند و بظاهر صبر و سکون بتکلف استعمال فرمایند در باطن متألم و مضطرب باشند و از غمری و عدم معرفت و واثق نابودن سلامت عاقبت حرکات نامناسب از ایشان صادر شود بلکه مثال افعال و حرکات ایشان مثال افعال و حرکات عضو مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون تحریکش بجانب یمن کنند حرکت بطرف شمال حادث شود و بر عکس ، همچنین کسی که نفس او مرتاض نباشد از تجاوز حد اعتدال و میل بطرف افراط یا تفریط ایمن نبود .

و ارسطاطالیس گفته است که سعادت چیزی ثابت غیر متغیر است چنانکه گفتیم و مردم در معرض تغییرات مختلفه پس گاه بود که کسی که

خوش عیش ترین خلق بود بمصیبت‌های عظیم مبتلا شود چنانکه در حال برنامس بر رمز گفته آمد و برنامس بزبان یونانی نام ایوب پینمبر (ع) است و اگر چنین شخص در اثنای آن بلیه متوفی شود مردم او را سعید شمرند پس بر این قیاس مردم را سعید نتوان گفت تا معلوم نشود که حال او در آخر عمر چگونه خواهد بود و این سخن بس شنیع است .

بعد از آن در جواب این شبهه گفته است که سیرت مردم چون محمود باشد در هر حال که بر او عارض شود فاضل ترین فعلی که مناسب آن حال بود ایثار کند مانند صبر در وقت شدت و سخا در حال ثروت و حسن تحمل در ایام فاقه تا در همه احوال سعید باشد سعادت او منتقل نشود و چون چنین بود اگر نهوستی عظیم بر او وارد شود به صبر و مدارا آنرا تلقی کند تا سیرت او اقتضای مزید سعادت کند چه اگر بخلاف این بود سعادت او مکدر و منقض (منقض خب) شود و احزان و هموم تضاعف پذیرد تا از افعال جمیل ممنوع بود و افعال جمیل چون از سعید در امثال این احوال صادر شود اشراق و حسن او زیاده بود چه احتمال مصایب عظام و خرد شمردن وقایع صعب چون نه از جهت عدم احساس یا نقصان فهم بود بلکه از غایت شهامت ذات و کبر نفس از تفاع همت بود نیکو ترین سیرتی باشد .

پس گفته است که چون قوام سیرت بصورت افعال بود چنانکه گفتیم پس هیچ سعید شقی نشود چه بهیچوقت ارتکاب فعلی رکیک نکند و چون چنین بود سعید همیشه مغبوط باشد و اگر چه مصیبت‌هایی که به برنامس رسیده بدو رسد از جهت آنکه هیچ آفت سعید را از سعادت خوش منتقل نتواند کرد و در همه احوال بر سنت و سیرت خویش باشد تا اینجا سخن حکیم است .

و چون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذتی که

فصل هفتم از مبادی

در سیرت حکمت بود بهره یابد واجب نمود که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتی که سعادت را باشد باین قواعد اضافه کنیم تا این باب تمام شود در نوع خویش .

پس میگوئیم که سیرتهای اصناف خلق بحسب بساطت سه صنف است از جهت آنکه غایبات افعال ایشان سه نوع است .

اول سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوی بود .

دوم سیرت کرامت که غایت افعال نفس غضبی بود .

سوم سیرت حکمت که غایت افعال نفس عاقله بود و سیرت حکمت

اشرف و اتم سیرتها است و اوشامل بود کرامت و لذت را اما کرامتی و لذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت دیگر چه آنچه از حکیم صادر شود جمله مختار و ممدوح باشد و از آنحال انتقال نکند و چون هر کسی را لذت در ادراک مطلوب خویش بود .

پس لذت عادل در عدالت تواند بود و لذت حکیم در حکمت و چون نفس فاضل را غایت مطالب نیل فضایل است پس حصول آن او را لذیذترین چیزها باشد و چون انتقال نکند ذاتی بود .

و اما لذت شهوت چون از تواتر سبب عین الهم میشود پس عرضی بود و همچنین در کرامت و رأی این حکیم چنانکه گفتیم آنست که هر چند سعادت الهی اشرف چیزها است و سیرت او لذیذترین سیرتها اما از جهت اظهار فضیلت او بدیگر سعادات خارج احتیاج افتد والا آن شرف پوشیده ماند و چون چنین بود صاحبش مانند فاضلی خفته بود که فعل او از او ظاهر نشود و اما اگر باطلاع بر حقیقت آن شرف متعین شود از اظهار آثارش لذت او لذت نام و بالفعل باشد و سرور او سرور حقیقی بود منزله از تمویه و مبراء از میل برخلاف و اباطیل و در آنحال محبت کمالی که

در دل او راسخ بود بحد شیفتگی و عشق رسد و تنگ دارد که سلطان عالی
را مسخر شیطان (سلطان خ ب) بطن و فرج کند یا با شرف اجزاء خضعت
اخص اجزا کند و سرور مزخرف بلذتی کند که دیگر حیوانات را در آن
شرکت است (ودخ ب) چه آن لذت حسی باشد و در معرض زوال و انتقال بود
و از تواتر و تعاقب مؤدی به ملالت و کراهت و مفضی بالم و لذت عقلی بخلاف
این پس ظاهر شد که لذت عقلی ذاتی میباشد نه حسی و عرضی، کسیکه لذت
حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان مایل شود و تا ریاست ذاتی فهم نکند
از کجا طالب آن باشد همچنین تا بر خیر مطلق و فضیلت تام وقوف نیابد
نشاط و ارتیاح صورت نیندد.

و حکمای قدیم را مثلی بوده است که در هیأ کل و مساجد آنرا اثبات
کردندی و آن اینست که فرشته که موکل است بر دنیا میگوید که در دنیا
خیری هست و شری هست و چیزی هست نه خیر و نه شر و هر که این هر سه
را بشناسد چنانکه باید شناخت از من خلاص یابد و سلامت یماند و هر که
نشناسد او را بکشم بتهام ترین کشتی و آن چنان بود که من او را یکبار نکشم
تا از من برهد بلکه او را آهسته آهسته میکشم در زمان دراز و اگر کسی
در این مثل تأمل کند بر معانی مسائل گذشته تنبیه یابد.

و اما شرح لذت سعادت گوئیم لذت بر دو نوع بود یکی فعلی و دیگری
انفعالی.

لذت فعلی بحسب نظر اول از روی مجاز مانند لذت ذکور در مباشرت.
و لذت انفعالی مانند لذت اناث و لذت انفعالی سریع الزوال بود چه
از طریق احوال مختلف منتقل و متبدل شود و لذت فعلی ذاتی بود و از جهت
امتناع او از انفعال متغیر نشود.

فصل هفتم از مبادی

پس لذات حیوانی و حسی علی الاطلاق از قبیل لذات انفعالی بود
در حقیقت چه زوال را بدان رام است و انقضاء و تبدل بدان در آید و همان لذات
بعینها در حالتی آلام باشد و مستکرمه شمرند و لذت سعادت مخالف آنست چه
ذاتیت نه عرضی و عقلی است نه حسی و الهی است نه بهیمی پس لذت فعلی
بود .

و از اینجا گفته اند حکماء که لذت صحیح صاحبش را از نقصان بتمام
رساند و از بیماری بصحت و از زینلت بفضیلت و حال این دو صنف لذت در بدایت
و نهایت مختلف افتاده است .

اما لذت حسی در مبدأ نزدیک طبیعت مرغوب بود و شوق بندو بحسب
استیلائی قوت حیوانی در تزیید باشد و چون ممارست حاصل آید انفعال طبع
رو نماید آنگاه بود که باندراست قوت غریزت قبیح را مستحسن شمرد و شنیع
را جمیل پندارد و چون بنهایت رسد التذاز منتفی شود و نظر بسیرت زشتی و
فضیحت آنرا ظاهر گرداند و وخامت عاقبتش در نظر آرد پس آنرا معادی
نبود .

و لذت عقلی مخالف این لذت بود هم در مبدأ و هم در معاد چه در
بدایت طبع آنرا کراحت دارد و بصبر و ریاضت و ثبات و مجاهدت بدست
آید و بعد از حصول کشف حسن و بها و شرف و فضل آن ظاهر شود و لذتی
که ورای همه لذات بود رو نماید و عاقبت محمود و معاد حقیقی او معاینه
شود و از اینجا است که مردم را در عنفوان عمر بتأرب پدر و مادر احتیاج
است و بعد از آن بسیاست شریعت و بعد از آن بتهدیب اخلاف و عقیدت و
تقریم طریقت بر وفق حکمت چون بدین مرتبه رسد اگر لزوم آن سیرت
را مقتدا سازد برسیاقتی که موجب سعادت بود و مخالفت آن مقتضی شقاوت
تربیت یافته باشد و چون معلوم شد که لذت سعادت لذت فعلی است پس

چنانکه لذت انفعالی تعلق باخذ و قبول دارد لذت فعلی را تعلق باعطاء و اداء بود و از اینجا معلوم شود که سعادت مستلزم جود باشد چه استیفای لذت صاحب خطنیکودر اظهار کثابت و غایت لذت صاحب الحان در ممارست آلت باشد و از جهت آنکه جود سعید کریمترین تقایس و شریف ترین رغایب بود یعنی اكمال غیر، لذت او از همه لذات بیشتر تواند بود و عجب آنست که این جود را که جود حقیقی است با شرف منزلت و علو مرتبت خاصیتی است ضد خاصیت جود مجازی چه اموال و اعراض دنیاوی پیدل ناقص شود و تبذیر در آن موجب قلمت ذات آید و نیستی ذخایر و خزاین باشد و در وجود حقیقی چندانکه بذل و تبذیر بیشتر افتد نماء و زیادت ذخایر بیشتر بود و از نقصان و زوال محفوظ تر ماند و با آنکه مواد جود مجازی در معرض حرق و غرق و نهب و تسلط اعداد و دزدان باشد مواد جود حقیقی از تصرف سرور و تطرق آفات و تسلط حساد و اعداء ایمن.

و چون حال لذت سعادت معلوم شد الم تفاوت که ضد آنست و درد و حسرت و ندامت بر فوات چنین کرامتی نیز از آنجا معلوم شود و حکماء را خلاف است که سعادت معدوح باشد یانه .

حکیم ارسطاطالیس گفته است که چیزهایی که در غایت فضل بود آنرا مدح نتوان گفت بلکه چیزهای دیگر را مدح بدان توان گفت مثالش باری عز و علا و خیر محض که فیض ذات مقدس او است چه مدح چیزهای دیگر یا باضافت با حضرت او یا باانصاف بخیریت تواند بود اما ذات و صفات او سبحانه از مدح متعالی بود.

پس او را تمجید کنند نه مدح و چون سعادت از قبیل خیر است چه امری الهی است سزاوار تمجید بود و از مدح منزله و مردم را به سعادت یا به صفتی که مؤدی به سعادت بود مدح توان گفت چنانکه بعدالت که مقتضی

سعادت بود مدح گویند.

پس معلوم شد که سعادت مفید مدح است نه اهل مدح والله اعلم.

قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل است بر دو فصل

فصل اول

در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است

خلق ملکه بود که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود از او
بی احتیاج تفکری و رویتی و در حکمت نظری روشن شده که از کیفیات نفسانی
آنچه سریع الزوال بود آنرا حال خوانند و آنچه بطئی الزوال بود آنرا
ملکه گویند.

پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این ماهیت خلق است.
و اما کمیت او یعنی سبب وجود او نفس را دو چیز باشد یکی طبیعت
و دیگری عادت.

اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی چنان اقتضاء کند که او
مستعد حالی باشد از احوال مانند کسیکه کمتر سببی تحریک قوت غضبی
او کند یا کسیکه از اندک آوازی که بگوش او رسد یا از خبر مکروهی
ضعیف که بشنود خوف و بددلی بر او غالب شود یا کسیکه از اندک حرکتی
که موجب تعجب بود خنده بسیار بی تکلف بر او غلبه کند یا کسی که از
کمتر سببی قبض و اندوه بافراط بر او درآید.

اما عادت چنان بود که در اول برویت و فکر اختیار کاری کرده باشد

و بتکلف در آن شروع نموده تا بممارست متواتر و فرسودگی در آن با آن کار الفت گیرد و بعد از الفت تمام بسهولت بی رویت از او صادر شود تا خلقی میشود اورا

و قد ماء را خلاف بوده است اندر آن که خلق از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام اومشار کتی است و همچنین خلاف کرده اند در آن که خلق هر شخصی او را طبیعی بود یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی قومی گفته اند که بعضی اخلاق طبیعی باشد و برخی باسباب دیگر حادث شود و بممارست مانند آن راسخ گردد و کسروهی گفته اند که همه اخلاق طبیعی باشد و انتقال از آن نا ممکن و جماعتی گفته اند که هیچ خلق نه طبیعی است و نه مخالف طبیعت بلکه مردم را چنان آفریده اند که هر خلق که میخواهد میگیرد باسانی یا بدشواری آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود چنانکه در مثالهای مذکور یاد کردیم باسانی و آنچه بر خلاف آن بود بدشواری و سبب هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب میشود در ابتدا ارادتی بوده باشد و بمداومت و ممارست ملکه گشته و از این سه، مذهب حق مذهب اخیر است چه بعیان مشاهده می افتد که کودکان و جوانان بی ورش و مجالست کسانی که بخلق موسومند یا بملاست و ملازمت افعال ایشان آن خلق را فرا میگیرد هر چند بیشتر بخلق دیگر موسوم بوده اند.

و مذهب اول و دوم مؤدی است با بطلان قوت تمیز و رویت و رفض انواع تأدیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانات و اعمال نوع انسان از تعلیم و تربیت تا هر کسی بحسب اقتضای طبیعت خود میرود و مقضی میشود برفع نظام و تعذر بقای نوع و کذب و شناعة این قضیه بس ظاهر است.

و از ارباب مذهب اول جمعی از حکما که معروفند برواقیان گفتند

همه مردمان را در بدو فطرت بر طبیعت خیر آفریده‌اند و بمجالست اشرار و ممارست شهوت و عدم تأدیب و زجر از فواحش بجائی رسند که در حسن و قبح امور فکر نکنند و از هر طریق که توانند بمرغوب و مضمتهی تواصل نمایند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود.

و گروهی دیگر پیش از ایشان گفتند که مردم را از طینت سفلی و وسخ طبایع آفریده‌اند و کدورات عالم در ماده او صرف کرده بدین سبب در اصل طبیعت شر در ایشان مذکور است و قبول خیر بتوسط تعلیم و تأدیب کنند و بعضی از ایشان که در غایت شر باشند بتأدیب اصلاح نپذیرند و برخی که اصلاح پذیر باشند اگر از ابتدای نشو و با اهل فضیلت و اخیار نشینند خیر شوند و الا بر طبیعت اصلی بمانند.

و مذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیرند و برخی بطبع اهل شر و باقی متوسط میان هر دو و قابل هر دو طرف و این دو مذهب اول را ابطال کرد بدین حجت که اگر همه مردمان در فطرت خیر باشند و بتعلیم بشر انتقال کنند بضرورت استفاده شر یا از خود کنند یا از غیر خود کنند اگر از خود کنند پس قونی که در ایشان باشد مقتضی شر بود و چون چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده باشند و اگر در ایشان هم قوت شر بوده باشد و هم قوت خیر ولیکن قوت شر غالب میشود بر قوت خیر هم لازم آید که شریر بطبع باشند.

و اما اگر شر از غیر خود استفاده میکنند آن اخیار بطبع اشرار بوده باشند.

پس همه مردمان بطبع اخیار نبوده باشند و همین حجت بعینها در ابطال آنکه همه مردمان بطبع اشرار باشند استعمال کرده و چون این هر دو مذهب را ابطال کرده مذهب خویش را اثبات کرد و گفت که بعین

و مشاهده می بینم که طبیعت بعضی مردم اقتضای خیر میکند و بهیچوجه از آن انتقال نمیکند و ایشان اندک اند و طبیعت بعضی اقتضای شر میکند و بهیچوجه قبول خیر نمیکند و ایشان بسیارند و باقی متوسط اند که بمجالست اختیار خیر میشوند و بمخالطت اشرار شریر

و حکیم ارسطو طالیس در کتاب اخلاق و کتاب معقولات گفته است که اشرار بتعلیم و تأدیب اختیار شوند و هر چند این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار مواظبت و نصایح و تواتر تهذیب و تأدیب و مؤاخذه سیاسات پسندیده هر آینه اثری کند

پس طایفه باشند که هر چه زودتر قبول آداب کنند و اثر فضیلت بی مهلت و درنگی در ایشان ظاهر شود و طایفه دیگر باشند که حرکت ایشان بسوی التزام فضایل و تأدیب و استقامت بعلی تر بود.

و اما دلیل حکمای متأخر بر آنکه هیچ خلق طبیعی نیست آنست که میگویند که هر خلقی تغییر پذیرد و هر آنچه تغییر پذیرد طبیعی نبود نتیجه دهد که هیچ خلق طبیعی نبود و این قیاسی صحیح است بر صورت ضرب دوم آنکه از شکل اول از مقدمه صغری بیپایانی که گفته آمده است و آن آنست که صغری موجه کلی باشد و کبری سالبه کلی نتیجه میدهد سالبه کلی از شهادت عیان و وجوب تأدیب احداث و حسن شرایع که سیاست خدایتعالی است ظاهر است و مقدمه کبری نیز در نفس خویش خود بین است چه همه کس داند که طبع آبراکه مقتضی میل او است باسفل تغییر نتوان کرد تا میل کند بجهتی دیگر و طبع آتش را از احراق نتوان گردانید و دیگر امور طبیعی بر این مثال.

پس اگر خلق طبیعی بودی عفلای بتأدیب کودکان و تهذیب جوانان و

تقویم اخلاق و عادات ایشان فرمودندی و بر آن اقدام نمودندی و اگر کسی بنظر اعتبار در حال کودکان و اخلاق ایشان تأمل کند علی الخصوص کودکانی را که ببردگی از طرفی بطرفی برند، اینمعنی او را روشن گردد و کودک در ابتدای فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند. چه قوت رویت او بدان درجه نرسیده باشد که احوال و اراده خویش را بحیله و خدیعه پوشیده گرداند.

چنانکه دیگر اصناف که اصحاب تمیز و فکر باشند تا آنچه قبیح شمرند مخفی دارند و بتکلف آنچه مستحسن دانند فرامایند و در کودکان ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند باسانی و برخی بدشواری و جمعی را طبع از قبول آن متنفر بود و مقتضیات امرجه ایشان چون حیا و وقاحت و سخا و ضنت و قساوت و رقت و دیگر احوال از ایشان صادرشود و بعد از آن بعضی سهل الانقیاد باشند در قبول اضداد آنحالات و برخی عسر الانقیاد و جمعی ممکن القبول و بعضی ممتنع القبول، تا برخی خیر بر آیند و گروهی شریر و قومی متوسط. و چون مانده است احوال خلق بخلق که همچنانکه هیچ صورتی بصورتی مشابه نیست، هیچ خلقی مناسب خلقی یافته نشود و اگر احوال تأدیب و سیاست کنند و زمام هر کس بدست طبع او دهند همه عمر برحالتیکه مقتضای مزاج او بود دراصل با آنچه عارض شده باشد باتفاق بماند، و بعضی در قید غضب و برخی در حباله شهوت و گروهی اسیر حرص و جمعی مبتلا بتکبر ولیکن مؤدب اول همه جماعت را ناموس الهی بود و علی- العموم و مؤدب ثانی اهل تمیز و اذهان صحیح را از ایشان حکمت بود علی- الخصوص تا از آن مراتب بمدارج کمال رسند.

پس واجب بود بر مادر و پدر که فرزندان را اول در قید ناموس الهی آرند و باصناف سیاسات و تأدیبات اصلاح عادات ایشان کنند. جماعتی را که مستحق ضرب و توبیخ باشند چیزی از این جنس بقدر حاجت در تأدیب

ایشان لازم دانند و گروهی را که بمواعید خوب از کرامات وراحات باصلاح
توان آورد این معانی را درباب ایشان بتقدیم رسانند .
و علی الجملة ایشانرا اجباراً و اختیاراً بر آداب ستوده و عادات
پسندیده بدارند تا آنرا حلقه کنند، و چون بکمال عقل رسند و از ثمرات
آن تمتع یابند و برهان بر آنکه طریقه قویم و منهج مستقیم آن بوده است
که ایشانرا بر آن داشته اند تعقل کنند و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و
سعادتى جسیم تر باشند بآن برسند انشاء الله تعالی . وهو ولی التوفیق .

فصل دوم

در آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است

شرف هر صنعتی که مقصور بود بر اصلاح هر موجودی از موجودات
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش ، و این قضیه ایست در
نقل عقلا ظاهر و مکشوف، چه صناعت طب که غرض از او اصلاح بدن انسان
است شریفتر بود از صناعت رباعت که غرض از او استصلاح پوست حیوانات
مرده باشد ، و چون شریفترین موجودات این عالم نوع انسان است، چنانکه
در علو نظری مبرهن شده است ، و ما در فصل چهارم از قسم اول بآن اشارتی
کرده ایم و جود این نوع متعلق بقدرت خالق و صنع او است تعالی و تقدس و
تجوید وجود و اکمال جوهرش مفوض برأی و رویت و تدبیر و ارادت چنانکه
بیان کردیم .

و چون کمال هر چیزی در صدور فعلی خاص او است از او بشعاعترین
وجهی و نقصان او در قصور آن صدور از او، چنانکه دراسب و شمشیر یاد کردیم
که اگر مصدر خاصیت خویش نباشد بر وجه اتم، همچون خر نقل ائقال را شاید

یا همچون گوسفند ذبح را ، و اظهار خاصیت انسان که اقتضای اضداد افعال خاص او کند از او تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط اینصناعت صورت نیندد پس صناعتی که ثمره آن کمال اشرف موجودات این عالم تواند بود اشرف صناعات اهل عالم تواند بود ، و بایند دانستکه همچنانکه در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات ، بل اصناف نامیات و جمادات تفاوتی فاحش است ، چه اسب دهنده تازی با اسب کودن پالانی ، و میغ هندی نیاک مصقول با میغ نرم آهن زنک خورده در یک سلك نتوان آورد ، در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است ، بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مبیانت نیست که در این نوع و آن شاعر که گفته است :

ولم ارامثال الرجال تفاوتاً لدی المجد حتی عدالف بواحد

اگر چه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصر بوده است ، چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات باشد ، و شخصی یافته شود که اشرف موجودات و افضل کائنات بود ، و بتوسط این صناعت میسر میشود که ادنی مراتب انسانی را باعلی مدارج رسانند ، بحسب استعداد و قدر صلاحیت او هر چند همه مردمان قابل یکنوع کمال نتوانند بود چنانکه گفته آمد .

پس صناعتی که بدو ، اخس موجودات را اشرف کائنات توان کرد ، چه شریف صناعتی تواند بود . اینقدر در این باب کفایت نمود تا سخن بحد اطناب نکشد . والله المیسر للخیرات والموفق للحسنات .

فصل سوم

درحصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست

در علم نفس مقرر شده که نفس انسانی را سه قوت متباینست که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت اراده، و چون یکی از این قوتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مقنود شوند.

اول - قوه ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند و آن مبدء فکر و تمیز

و شوق نظر در حقایق امور بود.

دوم - قوت غضبی که آنرا نفس سبعی گویند و آن مبدء غضب و دلیری و اقدام بر احوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاء باشد.

سوم - قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی نامند و آن مبدء شهوات و طلب غذا و شوق التذاز بما کل و مشارب و مناکح بود، چنانکه در قسم اول اشارتی بدین قسم تقدیم یافت.

پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود. چه هر گاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او با کتساب معارف یقینی بود؛ نه بآنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود از آنحرکت فضیلت علم حادث شود و بتبعیت فضیلت حکمت لازم آید و هر گاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انشیاد نماید نفس عاقله را وقناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهیج بیوقت و تجاوز از حد ننماید در احوال خویش نفس را از آنحرکت، فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید.

و هر گاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتضای کند بر آنچه نفس عاقله نصیب او نهد، و در اتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت، فضیلت عفت حادث شود و فضیلت سخا بقیمیت لازم آید.

و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه بایکدیگر متمایز و متمسک شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن بود، و آنرا فضیلت عدالت خوانند، و از این جهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم حاصلست بر آنکه اجناس فضایل چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت.

و هیچکس مستحق مدح و مستعد مباحات و مفاخرت نشود الا بیکی از این چهار یا بهر چهار، چه کسانی که بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر کنند مرجع بآن بود که بعضی از آباء و اسلاف ایشان باین فضایل موصوف بوده اند. و اگر کسی بتفوق و تغلب یا بکثرت مال مباحات کند اهل عقل را باو انکار رسد.

و عبارتی دیگر، پیش از این گفته آمد که نفس را دو قوت است، یکی ادراک بذات و دیگری تحریک بآلات. و هر یکی از این دو منشعب شود بدو شعبه.

اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی.

و اما قوت تحریک بآلات بقوت دفع یعنی غضبی، و قوت جذب یعنی شهوی، پس بدین اعتبار، قوی چهار شوند و چون تصرف هر یک در موضوعات خویش بوجه اعتدال بود، چنانکه باید و چندانکه شاید بی افراط و تفریط فضیلتی حادث شود پس فضایل نیز چهار بود:

اول - از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود.

دوم - از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود .

سوم - از تهذیب قوت غضبی و آن شجاعت بود .

چهارم - از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود ، و چون کمال قوت عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید ، و تحصیل این فضایل تعلق بعمل دارد از این جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول این سه فضیلت دیگر ، چنانکه در اعتبار اول گفته آمد و اینجا اشکالی وارد است و آن اینست که حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی ، و حکمت عملی را سه صنف که یکی از آن مشتمل است بر فضایل چهارگانه که یکی از آن حکمت است .

پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت ، و این قسمی مدخول بود و حل این اشکال آنست که همچنانکه عملاً تعلق است بنظر ، و بدین سبب در اقسام علوم قسمی که مقصور بود بر علم باموریکه وجود آن تعلق بتصرف عالم دارد موسوم شده است بقسم عملی ، نظراً نیز تعلق است بعمل چه نظر از اموریست که وجود آن تعلق بتصرف ناظر دارد .

پس از اینجهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد ، تا چنانکه عدالت از حکمت است ، حکمت از عدالت بود ؛ یا آنکه مراد از حکمت در این مقام استعمال عقل عملی باشد چنانکه باید ، و آنرا حکمت عملی نیز خوانند و بسبب اختلاف اعتبار اختلال از قسمت زایل شود و شك بر خیزد .

و هر یکی از این فضایل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدی کند از او بغیر او ، چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند موجب استحقاق مدح نشود .

مثالش : صاحب سخاوت را که سخاوت او از او تعدی نکند بغیری

منفاق خوانند نه سخی .

وصاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور نامند نه شجاع .
وصاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم . اما چون فضیلت عام
شود و اثر خویش بدیگران سرایت کند ، هر آینه سبب خوف و رجای دیگران
گردد پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف .

اما در دنیا ، چه آیند و فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارد و علم هم
سبب رجا بود و هم سبب خوف ، هم در دنیا و هم در آخرت ، چه این فضیلت
تعلق بنفس ملکی باقی دارد ، و چون رجاء و هیبت که سبب سیادت و احتشام
باشند حاصل آید مدح لازم شود ، و در رسوم این فضایل گفته اند که حکمت
آنست که معرفت هر چه سمت وجود دارد حاصل شود

و چون موجودات یا الهی است یا انسانی ، پس حکمت دو نوع بود :
یکی دانستنی و دیگری کردنی ، یعنی نظری و عملی .

و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور
هولناکه مضطرب نشود و اقدام بر حسب رأی او کند تا هم فعلی که کند جمیل
شود و هم صبری که نماید محمود باشد .

و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او
باقضای رأی او بود ، و اثر خیریت در او ظاهر شود و از تعبد هوای نفس و
استخدام لذات فارغ .

و عدالت آنست که اینهمه قوتها بایکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه
را امثال نمایند تا اختلاط هواها و تجاذب لذتها و قوتها صاحبش را در ورطه
حیرت نیفتد و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود . والله الموفق والمعين

فصل چهارم

در انواع ، که در تحت اجناس فضائل باشند

در تحت هریکی از این اجناس چهار گانه انواع نامحصور بود ، اما آنچه مشهورتر است یاد کنیم .

اما انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است :

اول - ذکاوت دوم - سرعت فهم سوم - صفای ذهن چهارم - سهولت تعلم پنجم - حسن تعقل ششم - تحفظ هفتم - تذکر
اما ذکاوت آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات منتهجه سرعت انتاج قضا یا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود بر مثال برقی که بدرخشد .
و اما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات لوازم ملکه شده باشد ، تا در آن بفضل مکفی محتاج نشود .

و اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویشی که بر او طاری گردد حاصل آید
و اما سهولت تعلم آن بود که نفس حدتی اکتساب کند در نظر تا بی ممانعت خواطر متفرقه بکایت خویش توجه بمطلوب کند .

و اما حسن تعقل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حد و مقداری که باید نگاهدارد تا نه افعال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی
اما تحفظ آن بود که صورتی را که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تغیل ملخص و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاهدارد و ضبط کند .
و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظه صور محفوظه بهر وقت که

خواهد یأسانی دست دهد از جهت ملکه که اکتساب کرده باشد .

واما انواعی که در تحت جنس شجاعت است یازده نوع است :

اول - کبر نفس دوم - نجدت سوم - بلند همتی چهارم - ثبات
پنجم - حلم ششم - سکون نفس هفتم - شهامت هشتم - تحمل نهم -
تواضع دهم - حمیت یازدهم - رفت

اما کبر نفس آن بود که نفس بکرامت و هوان مبالات نکند و به
بسیار و عدمش التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملایم و غیر ملایم قادر باشد .
و اما نجدت آن بود که نفس واثق باشد بثبات خویش تا در حالت
خوف جزع بر او وارد نیاید و حرکات نامنتظم از او صادر نشود .

و اما بلند همتی آن بود که نفس را در طلب ذکر جمیل سعادت و
شقاوت این جهانی در چشم نیفتد و بدان استیشار و ضجرت ننماید ، تا بعدی
که از هول مرگ نیز باک ندارد .

و اما ثبات - آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام و شدائد مستقر
شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود .

واما حلم - آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب یأسانی
تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی باو رسد در غضب نیاید .

واما سکون - آن بود که نفس در خصومات یا در حربهای که جهت
محافظت حرمت یا ذب از شریعت لازم شود ، خفت و سبکسازي ننماید و این
را عدم طیش نیز گویند .

و اما شهامت - آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام
از جهت توقع ذکر جمیل .

و اما تحمل - آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در
استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده .

و اما تواضع - آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانی که در
جاء از او نازلتر باشند .

و اما حمیت - آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیز هائی
که محافظت از او واجب بود تهاون ننماید .

و اما رفقت - آن بود که نفس از مشاهده تألم اینای جنس متأثر شود
بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد .

و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است :

اول - حیا دوم - رفقت سوم - حسن هدی چهارم - مسالمت

پنجم - دعت ششم - صبر هفتم - قناعت هشتم - وقار

نهم - ورع دهم - انتظام یازدهم - حریت دوازدهم - سخا

اما حیا انحصار نفس باشد در وقت استشعار آزار تکاب قبیح بجهت احترام
از استحقاق مذمت .

و اما رفقت - انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرع
و آنرا دمائت نیز خوانند .

و اما حسن هدی - آن بود که نفس را بتکمیل خویش بحیلت های
پسندیده و ستوده رغبتی صادق حادث شود .

و اما مسالمت - آن بود که نفس مجاملت ننماید در وقت تنازع آرای
مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکه که اضطراب را بدان طرق نبود .

و اما دعت - آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و
مالک زمام خویش بود .

و اما صبر - آن بود که نفس مقاومت کند با هوی تا مطاوعت لذات
قبیحه از او صادر نشود .

و اما قناعت - آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشرب

و ملابس و غیر آنها و رضا دهد بر آنچه سدخللی کند از هر جنس که اتفاق افتد،
و اما وقار - آن بود که نفس در وقتیکه منبعث باشد بسوی مطالب
آرام نماید تا از شتاب زدگی مجاوزت حد از او صادر نشود، بشرط آنکه
مطلوب فوت نکند.

و اما ورع - آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال
پسندیده و قصور و فتور را بدان رام ندهد.

و اما انتظام - آن بود که نفسرا تقدیر و ترتیب امور بروجه وجوب
و حسب مصالح نگهداشتن ملکه شود.

و اما حریت - آن بود که نفس متعکن شود بر اکتساب مال از وجوه
مکاسب جمیله و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع نماید از اکتساب
مال بوجوه مکاسب ذمیمه.

و اما سخا - آن بود که اتفاق اموال و دیگر مقتنیات بر او سهل و
آسان بود تا چنانکه باید و چندانکه شاید بمصعب استحقاق رساند.

و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است، و تفصیل بعضی
از آن اینست :

اما انواع فضایل که در تحت جنس سخاست هشت است :

اول - کرم دوم - ایثار سوم - عفو چهارم - مروت

پنجم - نبل ششم - مواسات هفتم - سماحت هشتم - مسامحت

اما کرم - آن بود که بر نفس سهل نماید اتفاق مال بسیار در اموری

که نفع آن عام باشد و قدرش بزرگ بود بروجهی که مصلحت اقتضا کند.

و اما ایثار - آن بود که بر نفس آسان باشد از سر مایحتاجی که

بخاصه او تعلق داشته باشد برخاستن و بذل کردن در وجه کسیکه استحقاق

آن او را ثابت بود.

واما عفو - آن بود که بر نفس آسان بود ترك مجازات پبندی یا طلب مکافات بنیکی یا حصول تمکن از آن و قدرت بر آن .

و اما مروت - آن بود که نفس را رغبتی صادق بود بر تحلی برینست افادت و بذل مالابد یا زیاده بر آن .

و اما نیل - آن بود که ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده و مداومت سیرت ستوده

و اما مواسات - معاونت یاران و دوستان و مستحقان بود در معیشت و شرکت دادن ایشانرا باخود در قوت و مال .

واما سماحت - بذل کردن بعضی باشد بدلخواشی از چیز هائی که واجب نبود بذل آن .

و اما مسامحت - ترك گرفتن بعضی بود از چیز هائی که واجب نبود ترك آن از طریق اختیار .

واما انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است :

اول - صداقت - دوم - الفت سوم - وفا چهارم - شفقت
پنجم - صله رحم ششم - مکافات هفتم - حسن شرکت هشتم حسن قضا

نهم - تودد دهم - تسلیم یازدهم - توکل دوازدهم - عبادت
اما صداقت - محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی اسباب

فراغت صدیق و ایثار هر چیزیکه ممکن باشد بر او .

و اما الفت - آن بود که رأی ها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق شوند .

واما وفا - آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جایز نشمرد .

واما شفقت - آن بود که از حال غیر ملایم که بکسی رسد مستشعر

بود و همت بر ازاله آن مقصور دارد

و اما صلہ رحم - آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات و نیاوی شرکت دهد .

و اما مکافات - آن بود که احسانی را که باو کنند بمانند آن یا زیاده از آن مقابله کند و در اسائت بکمتر از آن

و اما حسن شرکت - آن بود که دادن و ستدن در معاملات بوجه اعتدال کند ، چنانکه موافق طبایع دیگران افتد

و اما حسن قضاء - آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میگذارد از منت و ندامت خالی باشد .

و اما تودد - آن بود که طلب مودت اکفاء و اهل فضل کند بخوشروئی و نیکو سخنی و دیگر چیزهائی که مستدعی این معنی بود نماید .

و اما تسلیم - آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه و تعالی داشته باشد یا بکسانی که برایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد ، و بخوش منشی و تازه روئی آنرا تلقی نماید ، اگر چه موافق طبع او نبود .

و اما توکل - آن بود که در کارهائی که حواله آن بقدرت و کفایت بشری نبود و رأی و رویت خلق را در آن مجال تصرفی صورت نیند زیاده و نقصان و تعجیل و تأخیر تطلب و بخلاف آنچه باشد میل نکند .

و اما عبادت - آن بود که تعظیم و تعجید خالق خویش جل و علا و مغربان حضرت او ، چون ملائکه و انبیاء و ائمه و اولیاء علیهم السلام و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت را ملکه کند و تقوی را که متمم و مکمل این معنی بود شعار و دثار خود سازد .

اینست حصرا نواع فضایل و از تر کب بعضی بابعضی فضیلت‌های بی اندازه تصور توان کرد بعضی را نامی خاص بود و بعضی را نبود . والله ولی التوفیق .

فصل پنجم

در حصر اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود

چون فضایل در چهار جنس محصور است اضداد آن که اجناس رذایل بود در بادی النظر هم چهار میتواند بود ، و آن جهل باشد که ضد حکمت است ، وجبن که ضد شجاعت است ، و شره که ضد عفت است ، و جور که ضد عدالت است . اما بحسب نظر مستقصی و بحث مستوفی هر فضیلتی را حدیست که چون از آنحد تجاوز نمایند ، چه در طرف غلو و چه در طرف تقصیر بر ذیلتی ادا کند ؛ بل هر قید که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون افعال کنند یا هر قید که نامعتبر بود چون رعایت کنند آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمشابه وسطی است و رذایل که بازای او باشد بمنزله اطراف مانند مرکز و دایره تا همچنانکه بر سطح دایره يك نقطه که مرکز اوست دورترین نقطه ها است از محیط ، و دیگر نقطه که اعداد آن در عد و حصر نیاید از جوانب چه بر محیط و چه داخل محیط هر يك در جانبی که باشد بمحیط نزدیکتر باشد از مرکز.

همچنین فضیلت را نیز حدی بود که آنحد از رذایل در غایت بعد باشد و انحراف از آنحد در هر جهت و جانب که اتفاق افتد موجب قرب بود بر ذیلتی . اینست مراد حکما ؛ از آنچه میگویند که فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف .

پس از این روی بازای هر فضیلتی رذیلتیهای نامتناهی بود ، چه وسط محدود بود و اطراف نامحدود ، و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خطی مستقیم و ارتکاب رذایل مانند انحراف از آن خط ، و ظاهر است که میان دو

حد خطی مستقیم جز یکی نتواند بود و خطهای نامستقیم نامتناهی تواند بود و همچنین استقامت در سلوك طريق فضیلت جز بر يك نهج صورت نیندد و انحراف از آن نهج نامحدود باشد ، و از این جهت باشد صعوبتی که در التزام طریق فضایل واقع بود و آنچه در بعضی اشارات نوامیس آمده است که شرائط خدای تعالی از موی باریکتر و از شمشیر نیز تر بود ، عبارت از این معنی است ، چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود و تمسک بدان بعد از وجود متعذر تر .

و بدانچه حکما گفته اند که أصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها و لزوم الصواب بعد ذلك حتی لا یخطئها أعسر و اصعب ، همین معنی خواسته اند .

و باید دانست که وسط را بدو معنی اعتبار کنند یکی آنچه فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند چهار که وسط بود میان دو شش و انحراف آن از وساطت محال باشد .

و دیگر آنچه وسط بود باضافت مانند اعتدالات نوعی و شخصی نزدیک اطباء و اعتبار وسط در این علم هم از این قبیل باشد ، و از اینجاست که شرایط هر فضیلتی بحسب هر شخصی مختلف شود و باختلاف افعال و احوال و ازمنه و غیر آن هم اختلافی لازم آید ، و بازای هر فضیلتی از فضایل هر شخصی معین رذایل نامتناهی باشد چنانکه گفتیم . پس رذایل هر شخصی در حد و عد نتوان آورد و از این سبب است که دواعی شریخت بسیار است و دواعی خیر اندک ولیکن حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب صنعت نیست ، چه بر صاحب صنعت اعطای اصول و قوانین بود نه احصای جزویات .

چنانکه درود کر و زر کر را قانونی بود در تصور در وانگشتی که بتوسط آن قانون اشخاص نامتناهی از این دو نوع در عمل توانند آورد و در

هر موضعی مصلحت آن موضع را از آنچه ماده معین (و مقدار معین خ ل)
 تقدیر احتیاجی که باشد اقتضاء کند رعایت بتقدیم رسانند و واجب نبود که
 تصور کنند اعداد در ها و انگشتریهای مختلف که در وجود توان آورد و
 اعداد فسادیکه در طریق صناعه افتد و چون انحرافات راجع بدو نوع است
 یکی آنچه از مجاوزت در طرف افراط لازم آید ، و دیگری آنچه از
 از مجاوزت در طرف تفریط لازم آید .

پس بازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود
 و آن دو رذیلت دو طرف .

و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است ، پس اجناس
 رذایل هشت باشد :

دو از آن بازای حکمت و آن سفه بود و بله . و دو بازای شجاعت و
 آن تمهور بود و جبن . و دو بازای عفت و آن شره بود و خمود شهوت . و دو
 بازای عدالت بود و آن ظلم بود و انظلام .

و اما سفه و آن در طرف افراط است استعمال قوت فکری بود در آنچه
 واجب نبود یا زیاده بر آنچه واجب بود و بعضی آنرا کریزی خوانند .

و اما بله - و آن در طرف تفریط است تعطیل این قوت بود باراده نه
 از روی خلقت .

و اما تمهور - و آن در طرف افراط است ، اقدام بود بر آنچه اقدام کردن
 بر آن جمیل نباشد .

و اما جبن - و آن در طرف تفریط است ؛ حذر بود از چیزیکه حذر
 از آن محمود نباشد .

و اما شره - و آن در طرف افراط است ، ولوع باشد بر لذت زیاده
 از مقدار واجب .

واما خمود شهوت - و آن در طرف تفریط است ، سکون بود از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت داده باشند از روی اختیار نه از راه نقصان خلقت .

و اما ظلم - و آن در طرف افراط است ، تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه .

واما انظلام - و آن در طرف تفریط است ، تسکین دادن طالب اسباب معاش بود از غصب و نهب آن و انقیاد نمودن در فرا گرفتن آن بی استحقاق بل بطریق مذلت و بسبب آنکه وجوه توصل باموال و اقوات و غیر آن بسیار است ، ظالم و خائن همیشه بسیار مال باشند ، و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط حال .

و هم بر این سیاق در انواعی که تحت اجناس فضايل باشند اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود . یکی در حد افراط و دیگری در جانب تفریط ، و تواند بود که هر یکی را از این انواع و اصناف در هر لغتی نامی معین وضع نکرده باشند .

اما چون معنی در تصور آید از عبارت فراغت حاصل آید ، چه عبارت برای توصل بمعانی بکار آید

واما از جهت مثال آنچه بازای نوعی چند لازم آید یاد کنیم تادیرگران بر آن قیاس کنند ، گوئیم از انواع حکمت هفت نوع بر شمرده ایم : ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و سهولت تعلم و حسن تعقل و تحفظ و تذکر .

اما ذکا و وسط بود میان خبت و بلادت ، خبت در جانب افراط و بلادت در جانب تفریط و ما بدین بلادت آن میخواستیم که از سوء اختیار بود نه از عدم خلقت .

و اما سرعت فهم و وسط بود میان سرعت تخیلی که بر سبیل اختطاف

افتد بی احکام فهم وابطائی که از تأخیر تفهیم ملکه شود .

واما صفای ذهن وسط بود میان التهایی که بسبب مجاورت مقدار نفس را از مطلوب باز دارد و میان ظلمتی که در نفس حادث شود تا بسبب آن در استنباط نتایج تأخیر افتد .

واما سهولت تعلم وسط بود میان مبارزتی که استنبات صور را مجال ندهد و میان تصعبی که بتفکر مؤدی بود .

واما حسن تعقل وسط بود میان صرف فکر بادر آن چیزیکه در تعقل مطلوب زاید باشد و میان قصور فکر از تعقل تمامی مطلوب .

واما تحفظ وسط بود میان عنایتی زاید به ضبط آنچه ضبطش بیفایده بود و میان غفلتی از استنبات صور که مؤدی بود باعراض از آنچه حفظش مهم باشد .

و اما تذکر ، وسط بود میان استغراضی که اقتضای تزییع روزگار و کالات آلت کند و میان نسیانی که از افعال آنچه مراعات او واجب بود لازم آید ، وهم براین نسق در انواع دیگر اجناس میباید گفت و باشد که بعضی ردایل را نامی مشهور بود ؛ چنانکه وقاحت و خرق که دو طرف فضیلت حیاءند و اسراف ، و بخل که دو طرف فضیلت سخاوتند و تکبر ؛ و تذلل که دو طرف فضیلت تواضعند ، و فسق و تخرج که دو طرف فضیلت عبادتند .

و باشد که فضیلتی باضافت باوسط وجودی بود ؛ مانند سخاوت و شجاعت و طرف افراطش بر بعضی ناقص نظران ملتبس شود و میان آن در ذیلت و نفس فضیلت فرقی نکنند ، تا چندانکه اسراف و تهور بیشتر بینند گمان برند که فضیلت کاملتر است و در طرف تفریطش این اشتباه نیفتد ؛ چنانکه در بخل و جبن ، چه این طرف عدمی است ، و مباینت وجود و عدم سخت ظاهر است و در فضیلتی که باضافت باوسط عدمی بود عکس این حکم افتد .

مثلاً در تواضع و حلم طرف تفریطش ملتبس شود و طرف افراط که وجودی بود التباس نیاورد و در فضیلتی که بفضل رجحانی در یک طرف موسوم نباشد مانند عدالت هر دو طرف واضح بود .

اینست بیان اصناف رذایل بر سبیل اجمال ؛ و از بعضی از این اصناف انواع امراض نفس را حادث شود چنانکه بعد از این شرح اسباب و علامات آن داده آید انشاء الله تعالی .

فصل ششم

فرق میان فضایل و آنچه شبه فضایل بود از احوال

پیش از این دریابی که بر بیان خیر و سعادت مقصور بود یاد کردیم که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است ، و بیان کردیم که تکمیل قوا بتحصیل فضایل چهارگانه متممی شود . پس موجبات سعادت اجناس فضایل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشند ، و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود

و چون يك جنس از این فضایل تعلق بقوت نظری دارد و آن حکمت است و سه جنس باقی تعلق بعمل دارد

پس مظهر آثار حکمت نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه جنس باقی بدن و چون افعالی صادر میشود از مردم شبهه بافعال اهل فضایل و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر فعلی ، و تمیز میان آنچه مبدء آن فضیلتی بود و آنچه مبدء آن حالتی دیگر باشد غیر فضیلت احتیاج است پس در این فصل این معنی را بشرح بیان کنیم .

اما در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره و مناظره بیان هر نکته از نکت حقایق که بطریق تقلید و تلقف فرا گرفته باشند بروجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آنکس گواهی دهند ، اما در حقیقت وثوق نفس و برد یقینی که ثمره حکمت بود در ضمائر ایشان مفقود بود و خلاصه عقاید و حاصل معارف ایشان تشکک و حیرت بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی از حیوانات بود در محاکات افعال انسانی ، و مثل کودکان در تشبه نمودن ببالغان .

پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود بآثار حکماء و از جهت آنکه مصدر حکمت نفس است اطلاع بر این جنس مشابعت کمتر افتد و همچنین عمل اعفاء صادر شود از کسانی که عقیف النفس نباشند معاند جماعتی که از شهوات و لذات دنیاوی اعراض نمایند یا بجهت انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیت و زیاده از آن در مقدار هم در عاجل دنیا یا در آجل آخرت . و یا بسبب آنکه از احساس بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن دریافته و از ممارست و تجربه غافل مانده ، مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها و روستاهائی که از شهرها دور تر افتاده باشند .

یا بسبب آنکه از تواتر تناول وادمان، عروق و اوعیه ایشان بامتلاء مبتلا گشته باشد و ملالت و کسالت بحاسه و آلت راه یافته .

و یا بسبب خمود شهوت و نقصان خلقی که در مبدای فطرت است یا از جهت اختلال ترکیب بنیه حادث شده باشد .

و یا بسبب استشعار خوفی که از تناول توقع دارند مانند خوف آلام و از امراض که از لواحق افراط و مداومت بود .

یا از جهت مانعی دیگر از موانع چه عمل اعفا از این جماعت و امثال

ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفعت عفت موصوف بود و عقیف بحقیقت آنکس بود که حد و حق عفت نگاهدارد و باعث او بر ایشار این فضیلت آن بود که زینت قوت شهوانی که بقای شخص و نوع انسانی بی وجود آن ممتنع است آنست که باین حلیه متعلی باشد بی شایبه غرضی دیگر چون حجر نفی یادفع ضرری ، و بعد از تقدیم این اکتساب بر تناول هر صنفی از مشتهیات بقدر حاجت چنانکه باید و چندانکه شاید بر وجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام مینماید .

و همچنین عمل استخیا صادر شود از کسانی که سخاوت حقیقی از ایشان منتفی باشد ، مانند کسانی که بذل مال کنند در طلب تمتع از شهوات یا بجهت مرأ و ریا و یا بطمع مزید جاه و قرب پادشاه و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم .

و یا ایشار کنند بر کسانی که بسبب استحقاق موسوم نباشند ؛ چون اهل شر ، یا کسانی که به مجنون (بیباکی و تمسخر) مضاحك و انواع ملهیات مشهور باشند ، و یا بذل از جهت توقع زیاده کنند و این فعل مانند افعال تجار و اهل مراجه بود .

و سبب بذل اموال در امثال این طایفه و صدور اعمال استخیا از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص و شرم مبتلا باشند و جمعی بطبیعت لافزدن و ریا ، و برخی بطبیعت ربح طلبیدن و تجارت و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود و سبب آن قلت معرفت بود بقدر مال ، و این حال بیشتر وارثان را افتد ، و یا کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع پیخبر باشند ، چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل .

و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی که سنگ گران بر کوه تند

بلند برد و از آنجا فرو گذارد ، باستشهاد آورده اند : چه کسب در دشواری چون بردن سنگی گرانست بر فراز کوه ، و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ بسوی نشیب ، و احتیاج بمال ضرورست در تدبیر عیش و نافع در اظهار حکمت و فضیلت اکتساب آن از وجوه ستوده متعذر ، چه مکاسب جمیله اندک است و سلوک طریق آن بر احراز دشوار ، اما بر غیر احراز که مبالغت نکنند بکیفیت اکتساب آسان و بدین سبب بیشتر کسانی که بحرمت متحلی باشند در مال ناقص حفظ افتند و از بخت و روزگار شکایت نمایند ، و اصداد ایشان که از وجوه خیانات و طرُق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط و محسود عوام باشند .

لیکن عاقل بر ائت ساحت از مذهب و نراحت عرض از اعتراض از وسخ خیانات و سرقات و تجنب از ظلم اکفاء با فرو تران و تنزه از آنچه مستعدی فضیحت و لوم و عار باشد . چون خدیعت اغمار و قیادت فجار و ترویج متاع های خبیث بر اغنیا و ملوک و مساعدت ایشان در فواحش و قبایح و تحسین شایع و فضایح بر حسب میل طبایع ایشان و تحفه بردن غمز و سعایت و نمامی و غیبت و دیگر انواع شر و فساد که طلاب مال ارتکاب کنند ایثار کند بر منفعتی و راحتی که در عوض آن افعال بدو خواهد رسید . پس نه بخت را ملامت کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متعولان و منعمان حسد برد .

ولیکن سخنی بحقیقت آنکس بود که بذل مال را بغرضی دیگر جز آنکه سخاوت ، لذاتها جمیل است مشوب نگرداند و اگر نظرا و بر نفع غیر افتد بالعرض و بقصد ثانی بود تا بعلمت اولی که جواد محض است تشبیه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده .

و همچنین عملی شبیه بشجاعت صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت

در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر مباشرت حروب در کوب کروب و احوال و خطر ها اقدام نمایند ، در طلب مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع رغایب که حصر آن ممکن نبود ، چه باعث بر این اقدام طبیعت شده باشد نه طبیعت فضیلت و مصایرت و ثبات بر امثال این احوال نه از فرط شجاعت بلکه از غایت حرص و تهمت بود ، چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره عظیم اقدام نمودن در طلب مال ، یا چیزیکه جاری معجرای مال بود نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود و بسیار بود که عیار پیشگان باغذاء و شجعیان مشابهت نمایند با اینکه دورترین همه خلق باشند از فضیلت فضیلت تا بعدی که اعراض از شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضاء و اسناف جراحات و نکابات که آنرا التیام نبود از ایشان صادر شود و باشد که باقصی مراتب صبر برسند و بدست و پا و گوش بریدن و چشم کندن و انواع عذاب و نکال و مثله و سلب و قتل رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند .

و همچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم و عشیره با از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد ، و یا کسی که بارها بطریق اتفاق بر اقران ظفر یافته باشد ، تا ثقتی که از تکرار آن عادت در تخیل او راسخ بود و عدم معرفتی که بمواقع اتفاقات او را حاصل باشد ، موجب معاودت او بامثال آنحال باشد . و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت رغبت در فجور یا از فرط حرص بر تمتع از مشاهده او خویشتن را در ورطه های مخوف اندازند و مرگ بر حیات اختیار کنند .

و اما شجاعت شیر و فیل و دیگر حیوانات اگر چه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت بود .

چه شیر بقوت و تفوق خود و ثوق دارد و بر ظفر مشرف است پس اقدام بطبیعت غلبه و قدرت باشد نه بطبیعت شجاعت ؛ باز آنکه در اغلب مقصود از ازاله مقاومت عاری باشد ، و مثل او بافریسه مثل مبارزی تمام سلاح بود که قصد ضعیفی بی سلاح کند ، بعدما آنکه آنچه شرط فضیلت است در او مفقود است .

ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حذر او از ارتکاب امری قبیح و شنیع زیاده از حد او باشد از انصرام حیات ، و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند ، هر چند لذت شجاعت در مباردی شجاعت احساس نیفتد که مباردی شجاعت مؤدی بود بخوف هلاکت . ولیکن در عواقب امور احساس افتد ، چه در دار دنیا و چه بعد از مفارقت ، خاصه آنجا که بذل نفس در حمایت حق و در راه باری عز و علا و در مصلحت دوجیهانی خود و اهل دین کرده باشد چه آنکس که این سیرت دامنگیر او شود داند که بقای او در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود هر آینه سرانجام کار مرگست ، و رأی او در محبت حق و قدم او در فضیلت ثابت و مستقیم باشد ، پس زب از دین و حمایت حرمت از دشمن و کوتاه گردانیدن دست متغلب از یاران و عشیره و از اهل دین و جهاد در راه خدا یتعالی اختیار کند ، و از گریختن شك دارد و داند که بد دل در اختیار فرار طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند ، و از روی حقیقت طالب محالست ، باز آنکه اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منقص و حیات او مکنده بود و در معرض خواری و مذلّت مشقت و مذمت روزگار گذرانند ، پس تعجیل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابد دوستتر دارد از تأخیرش با چندین محنت و آفت

و سخن شجاع با اتفاق امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام که از محض

شجاعت صادر شده است مصداق این معنی است و آنسخن اینست :

قال عليه السلام لأصحابه يا أيها الناس انکم ان لا تقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ایطالب بیده لالف ضربة بالسيف علی الرأس اهون من میتة علی الفراش .

و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنب از شهوت همین حال بود که گفته اند .

و هر که حد شجاعت که پیش از این یاد کردیم تصور کرده باشد داند که افعالی که برشمردیم هر چند شبیه است بشجاعت ، اما از مفهوم شجاعت خارج است و معلوم او شود که نه هر که بر احوال اقدام نماید یا از فضاوح نه اندیشد شجاع بود .

چه کسانی که از ذهاب شرف و فضیحت حرمت باک ندارند یا از آفتهای هایل ، چون زلازل سخت و صواعق متواتر و یا از علتهای مزمن و امراض مؤلم یا از فقدان یاران و دوستان ، یا از موج و آشوب دریا در وقتیکه در معرض این بلیات باشند خائف نشوند بجنون یا وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت .

و همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدان وجه که بر طریق آزمایش از بالای بلند بجهد یا بر روی دیواری یا کوهی تند خطرناک بر شود ، یا خویشتن را در گردابی افکند و در سباحت ماهر نبود ، یا بی ضرورتی در معرض شتری مست یا گاوی نافر هیخته یا اسبی تند ریاضت نایافته بشود تا بشجاعت فرا کند و مقدار خود در مردی وقوت بمردمان نماید نسبت او بتصلف (لاف زدن) و حماقت بیشتر باشد از آنکه بشجاعت .
و اما افعال کسانی که خویشتن را خفه کنند یا بزهر بکشند یا در

چاهی افکنند از خوف فقری یا از فرع زوال جاهی یا از مفاسد امری شنیع بر بیدلی حمل کردن لایقتر است از آنکه بر شجاعت.

چه موجب این افعال طبیعت جبن بود نه طبیعت شجاعت، از جهت آنکه شجاع صبور بود و بر تحمل شداید قادر، و در هر حال که حادث شود فعلی از او صادر گردد که مناسب آن حال بود

و از این معنی واجب شده تعظیم کسی که بشجاعت موسوم بود بر کافه عقال و حکمت چنان اقتضا کند که پادشاه یا کسیکه فیم اموردین و ملک بود بچنان کس منافقه نکند و قدر او بشناسد؛ و میان محل او و محل کسانی که بدو تشبه کنند و از شجاعت بی بهره باشند تمیز کند،

چه شجاع عزیزالوجود بود و استهافت او بشداید در امور محمود و صبر او بر مکاره و قایع و استخفاف او بچیزهائی که عوام آنرا بزرگ شمرند مانند قتل سخت ظاهر باشد نه بمکروهی که تدارکش ناممکن بود اندوهگین شود و نه از هولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد و چون در خشم شود خشم او بمقدار واجب بود بر کسیکه مستحق ایذاء باشد در وقتی که لایق بود چون انتقام کشد هم بر این شرایط بر انتقام اقدام نماید

و حکماء گفته اند کسیکه در معرض انتقامی افتد و از آن ممنوع شود ژبولی بنفس او راه یابد که زوال آن جز با انتقام صورت نگیرد و بعد از آنکه بمراد رسیده باشد نشاطی که در طبیعت او مرکوز بوده باشد معاودت کند. و این انتقام اگر بحسب شجاعت بود محمود باشد والا مذموم بود و بسیار کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خود را بدان در ورطه هلاک افکنده اند؛ بی آنکه مضرتی یا نقصانی بکار (بحال خ ب) آنکس راه یافته باشد، و چنین انتقام وبال صاحبش و موجب مزید ذل و عجز او باشد.

پس معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت نیکو نیاید الا از مرد
حکیم و شرایط آن تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی را بجای خویش و بوقت
خویش بمقدار حاجت بر مقتضای مصلحت بکاردارد .

پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم نبود ؛ و هر حکیمی عفیف و شجاع بود
و همچنین عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود
نبود و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ربا و سمعت تا بوسیله آن مالی یا
جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند ، یا بجهت فرضی دیگر ، مانند آنچه
تقدیم یافت در دیگر فضایل ، و شاید که افعال امثال اینطایفه را بعدالت
نسبت دهند . از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوئهای نفسانی
و تقویم افعال و اقوالی که صادر شود از آن قوئها ، چنانکه بعضی بر بعضی
غالب نشود بتقدیم رسانیده باشد . بعد از آن در آنچه خارج ذات او بود مانند
معاملات و کرامات و غیر آن همین نسق رعایت کرده باشد و نظر او در عموم
اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه بر فرضی دیگر و این آنگاه متمشی
شود که نفس را هیئتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده باشد تا
افعال و آثار او در سلك نظام انخراط یابد ، و در دیگر فضایل همین اعتبار
محافظت باید کرد تا حقایق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد .
والله ملهم الصواب و واهب العقل .

فصل هفتم

در بیان شرف عدالت بر دیگر فضائل و شرح احوال و اقسام آن

لفظ عدالت از روی دلالت مبنی است از معنی مساوات و تعقل مساوات
 بی اعتبار وحدت معتنع ، و چنانکه وحدت بر تبه اقصی و درجه اعلی از
 مراتب و مدارج شرف و کمال مخصوص و ممتاز است و سر بیان آثار او از بعد
 اول که واحد حقیقی او است در جملگی معدودات مانند فیضان انوار وجود
 است از علت اولی که موجود مطلق او است در جملگی موجودات . پس هر که
 بوحده نزدیکتر، وجود او شریفتر، بدین سبب در نسبت، هیچ نسبت شریفتر
 از نسبت مساوات نیست ، چنانکه در علم موسیقی مقرر شده است ، و در فضایل
 هیچ فضیلت کاملتر از فضیلت عدالت نیست ، چنانکه در صناعت اخلاق معلوم
 میشود ، چه وسط حقیقی عدالت است و هر چه جز او است نسبت با و اطرافند و مرجع
 همه با او . و چنانکه وحدت مقتضی شرف بل موجب ثبات و قوام موجودات
 است ، کثرت مقتضی خساست بل مستعدی فساد و بطلان موجودات است و
 اعتدال ظل وحدت است که سمت قلت و کثرت و نقصان و زیادت از اصناف
 متباین بر گیرد و بحلیه وحدت آنرا از حقیض نقصان و رذیلت فساد باوج
 کمال و فضیلت ثبات رساند ، و اگر اعتدال نبودی دایره وجود بهم نرسیدی
 چه تولد موالید بلکه از عنصر اربعه مشروط است بامتزاجات معتدل .
 و فی الجمله سخن در این باب بسیار است و مؤدی باطناب، اولی آنکه
 با سر مقصود شویم و گوئیم که عدالت و مساوات مقتضی نظام مختلفاتند و

چنانکه در موسیقی هر نسبت که نه نسبت مساوات بود بوجهی از رجوع انحلال راجع با نسبت مساوات شود (باشد غ ب) والا از حد تناسب خارج افتد و در دیگر امور هر چه آنرا نظامی بود بوجهی از رجوع عدالت در او موجود بود والا مرجع آن فساد و اختلال باشد .

بیانش آنکه نسبت مساوات بعینها آنجا بود که مماثلت که عبارت است از وحدت در جوهر یا کمیت حاصل بود و آنجا که مماثلت مفقود بود مساوات چنان بود که کوئی نسبت اول با دوم چون نسبت دوم با سوم یا چون نسبت سوم با چهارم است .

اول - را نسبت متصله گویند

و دوم - را نسبت منفصله و در انواع منتسبات بر وجوه مختلف بکار برند مانند نسبت عددی و نسبت هندسی و نسبت تألیفی و دیگر نسبت چنانکه در علوم بیان کرده اند .

و قدماء را در تعظیم امر نسبت با استخراج علوم شریف بتوسط آن مبالغه عظیم است .

پس چون اعتبار عدالت کنند در اموری که مقتضی نظام معیشت بود و اراده را در آن مدخلی باشد آن سه نوع بود .

اول - آنچه تعلق بقسمت اموال و کرامات دارد

دوم - آنچه تعلق بقسمت معاملات و معاوضات دارد

سوم - آنچه تعلق بقسمت اموری دارد که تعدی را در آن مدخلی بود چون تأدیهات و سیاسات .

اما در قسم اول گویند که چون نسبت این شخص با این کرامت یا با این مال مانند نسبت کسی است که در مثل رتبه او بود یا کرامتی و مالی

مانند قسط او .

پس این کرامت و این مال حق اوست و او را مسلم باید داشت و اگر
زیادتی و نقصانی بود تلافی باید فرمود و این نسبت شبیه است به منفصله .
و اما در قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد و گاه بود شبیه
بمتصله افتد، منفصله چنانکه گویند نسبت این بزاز با این جامه چون نسبت
این نجار با این کرسی است .

پس در معاوضه حیفی نیست و متصله چنانکه گویند نسبت این جامه
با این زر چون نسبت این زر با این کرسی است پس در معاوضه جامه و کرسی
حیفی نیست .

و اما در قسم سوم نسبت شبیه به نسبت هندسی افتد چنانکه گویند
نسبت این شخص بارتبه خوش چون نسبت شخص دیگر است با رتبه خوش
پس اگر او ابطال تساوی کند بحیفی با ضرری که بدیگر شخص رساند حیفی
با ضرری مقابل آن باو باید رسانید تا در عدالت و تکافی بحال اول
شود و عادل کسی بود که مناسبت و مساوات میدهد چیزهای نامتناسب و
نامتساوی را .

مثلا اگر خطی مستقیم را بدو قسمت مختلف کنند و خواهند که با
حد مساوات برند هر آینه مقداری از زاید نقصان باید کرد و بر ناقص
زیاده کرد تا تساوی حاصل آید و قلت و کثرت و نقصان و زیادت منفی گردد
و این کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد تا رد اطراف کند
از او و همچنین در خفت و ثقل و ریح و خسران و دیگر انحرافات پس اگر
در خفت و ثقل چیزی بر خفیف نهد و از ثقیل بردارد تکافی حاصل آید و اگر
متکافی باشند چون از یکطرف نقصان کند خفیف شود و چون در دیگر
طرف زیاده کند ثقیل گردد و در ریح و خسران اگر کمتر از حق گیرد در

خسران افتد و اگر زیاده گیرد در ربح و تعیین کننده اوساط در هر چیزی تا بمعرفت آن رد چیزها با اعتدال صورت بندد ناموس الهی باشد.

پس بحقیقت واضح تساوی و عدالت ناموس الهی است چه منبع وحدت او است تعالی ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت او جز بتعاون ممکن نه، چنانکه بعد از این بشرح گفته آید و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند و از برخی بستانند و برخی دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود چه بنجار چون عمل خود بصباغ دهد و صباغ عمل خود باو تکافی حاصل آید و تواند بود که عمل بنجار از عمل صباغ بیشتر بود یا بهتر و برعکس پس بضرورت بمتوسطی و مقومی احتیاج افتاد و آن دینار است.

پس دینار عادل و متوسط است میان خلق لیکن عادل صامت است و احتیاج بعادل ناطق باقی تا اگر استقامت متعاضدان بدینار که عادل صامت است حاصل نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند و او اعانت دینار کند تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق انسان است.

پس از این روی بحاکمی حاجت افتد و از این مباحثه معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نپذیرد یعنی ناموس الهی و حاکم انسانی و دینار.

و ارسطاطالیس گفته است که دینار ناموسی عادل است و معنی ناموس در لغت او تدبیر و سیاست بود و آنچه بدان ماند و از این جهت شریعت را ناموس الهی خوانند.

و در کتاب نیکوماخیا گفته است که ناموس اکبر، من عند الله تواند بود و ناموس دوم از قبیل ناموس اکبر و ناموس سوم دینار بود.

پس ناموس خدا تعالی مقتدای توامیس باشد و ناموس دوم حاکم

بود و اورا اقتداء بناموس الهی باید کرد و ناموس سوم اقتداء کند بناموس دوم و در تنزیل قرآن همین معنی بعینه یافته میشود آنجا که فرموده است
 وَاَنْزَلْنَا مِنْهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ
 فِيْهِ بَاسٌ شَدِيْدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ الْاِلَیْهِ .

و بدینار که مساوات دهند، مختلفاتست احتیاج از آن سبب اقتاد که
 اگر تقویم مختلفات بایمان مختلفه نبودی مشارکت و معامله در وجوه اخذ
 و اعطاء مقدر و منظوم نگشتی .

اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید اعتدال حاصل آید
 و معامله صباغ با تاجار متساوی شود و این از عدل مدنی بود که گفته اند عمارت
 دنیا بعدل مدنی است و خرابی دنیا بجور مدنی و بسیار باشد که عمل اندک
 با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابله رنجها و
 مشقتهای کارکنان بسیار افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابله
 محاربه مبارزان پیشمار افتد و بازای عادل، جائز بود و آنکسی باشد که ابطال
 تساوی کند

و برمنوال سخن ارسطاطالیس وقواعد گذشته، جائز سه نوع بود :

اول جائز اعظم و آن کسی بود که ناموس الهی را منقاد نباشد .

دوم جائز اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت نکند .

سوم جائز اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار نرود و فسادی که

از جور این مرتبه حاصل آید غصب و نهب اموال و انواع دزدی و خیانت باشد
 و فسادی که از جور آن دو مرتبه دیگر باشد عظیمتر از این فسادها بود .

و ارسطاطالیس گفته است کسیکه بناموس الهی متمسک باشد عمل

بطبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس

الهی جز بمحمود نرmaid چه از قبل خدایتعالی جز جمیل صادر نشود و

امر ناموس الهی بخیر بود و بپیزهائی که مؤدی سعادت باشد و نهی او از فسادهای مدنی بود .

پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف چهار و بعفت فرماید و حفظ فروج از ناشایسته ها و از فسق و افترا و شتم و بد گفتن بازدارد .

و فی الجمله بر فضیلت حث کند و از رذیلت منع و عادل استعمال عدالت کند اول در ذات خویش پس در شرکای خویش از اهل مدینه .

پس گفته است که عدالت جزوی نبود از فضیلت بلکه همه فضیلت بود به اسرها و جور که ضد اوست جزوی نبود از رذیلت بلکه همه رذیلت بود به اسرها ولیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهر تر بود .

مثلا آنچه در بیع و شری و کفالات و عاریتها افتد ظاهر تر بود نزدیک اهل مدن از دزدبها و فجور و قیادت و مخادعت ممالیک و گواهی دادن دروغ و این صنف بجای نزدیکتر افتد و بعضی باشد که بتقلب نزدیکتر بود مانند تعذیب بقیود و اغلال و آنچه جاری مجرای آن بود و پادشاه عادل حاکم بسویت باشد که رفع و ابطال این فسادها کند و خلیفه ناموس الهی بود در حفظ مساوات .

پس خویشتن را از خیرات، بیشتر از دیگران ندهد و از شرور، کمتر و از اینجا گفته اند « الخلافة تطهر » بعد از آن گفته اند که عوام مرتبه حکومت کسی را دانند که بشرف حسب و نسب مشهور بود یا کسی را که بسیار مستظهر باشد و اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را از شرایط استعداد این منزلت شناسند چه دین در فضیلت سبب ریاست و سیادت حقیقی باشد و مزیت مرتبه هریکی در درجه خویش و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است در چهار نوع .

اول شهوت و رذالت تابع آن افتد .

دوم شرارت و جور تابع آن افتد .

سوم خطا و حزن تابع آن افتد .

چهارم شقاوت و حسرتی مقارن مذلت و اندوه تابع آن افتد .

اما شهوت چون باعث شود بر اضرار غیر، مردم را در آن اضرار التذانی و ایشاری صورت نبندد مگر آنکه چون در طریق توصل بمشتمی واقع شده باشد بالعرض بآن رضا دهد و گاه بود که کراهت آن اضرار و تألم بدان احساس کند و معذالک قوت شهوت او را بر ارتکاب آن مکروه حمل کند.

و اما شریر که تعمداً اضرار غیر نماید بر سبیل ایشار و از آن التذانی باید مانند کسیکه غمز و سعایت کند نزدینک ظلمه تا بتوسط آن نعمتی از غیر ازاله کند بی آنکه منفعتی باورسد لیکن او را از مکروهی که بآنکس رسد لذتی حاصل آید بر وجه شفی از حسد یا از سببی دیگر .

و اما خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد و ایشار بود و نه مقتضی التذان بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی بود بضرر مانند تبری که نه بقصد، بر شخصی آید هر آینه حزنی و اندوهی تابع اینحال بود .

و اما شقاء مبدء فعلی است که در او سببی خارج باشد از ذات صاحبش و او را در آن اختیاری و قصدی نه، مانند آنکه آسیب صدمه ستوری ریاضت نایافته که شخصی بر او نشسته بود بکسی رسد که آن شخص را در او دلبستگی باشد و او را هلاک کند و چنین شخصی شفی مرحوم بود و در آن واقعه غیر ملوم .

و اما کسیکه بسبب مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی اقدام کند عقوبت و عتاب را ازو ساقط نشود چه مبدء آن افعال یعنی تناول مسکر و انقیصاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبح به تبعیت آن لازم آید باختیار و اراده

او بوده است اینست شرح عدالت و اسباب آن .
و اما اقسام او در افعال ، گوئیم حکیم اول عدالت را بر سه قسم کرده است .

اول آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حق حقتعالی که واجب خیرات و مفضی کرامات است بل سبب وجود هر نعمت که تابع وجود است او است و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموری که میان او و معبود باشد طریق افضل مسلوك دارد و در رعایت شرایط و وجوب مجهود بذل کند .

دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای جنس و تعظیم رؤساء و ادای امانات و انصاف در معاملات .

سوم آنچه بدان قیام باید نمود از ادای حقوق اسلاف مانند قضای دیون و انفاذ وصایای ایشان و آنچه بدان ماند تا اینجامعنی سخن حکیم است . و تحقیق این سخن در بیان وجوب ادای حقوق خدایتعالی جل جلاله آنست که چون شرایط عدالت میباید که در اخذ و اعطای اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد .

پس باید که بازای آنچه بما میرسد از عطیات خالق عزاسمه و نعم نامتناهی او حق ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بذل کنند چه اگر کسی باندك مایه انعامی مخصوص شود از غیری و آنرا مجازاتی نکند بوجهی بوصفت جور منسوب باشد فکیف اگر بمظاهای نامتناهی و نعمتهای بیاندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن بر تواتر و توالی بلاواحق ایادی لحظه فلهظه آنرا مددی میرسد و او در مقابل باندیشه شکر نعمتی باقیام بحق یا ادای معروفی مشغول نشود لابد سیرت عدالت چنان اقتضاء کند که جد و اجتهاد در مجازات و مکافات مقصور دارد و در اهمال

و تفصیر، خویشتر را نامعدور شناسد چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او ممالك و ممالك ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهود و در حمایت حریم و ذب از بیضه ملک و منع اینای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق هیچ دقیقه مختل و مهمل نگذارد تا هم خیر او عموم رعایا و زیر دستان را شامل بود و هم احسان او بهر يك از اقرباء و ضعفاء علی الخصوص واصل و استحقاق آنکه هر يك را از اهل مملکت او علیحده بنوعی از مكافات قیام باید نمود که تفاعد از آن مستدعی انصاف بود بسمت جور او را حاصل و هر چند بسبب استغناء او از صنایع رعیت بمكافات ایشان جز باخلاص دعا و نشر ثناء و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکر جمیل و محبت صافی و بذل طاعت نصیحت و ترك مخالفت در سر و علانیه و سعی در اتمام سیرت او بقدر طاعت و اندازه استطاعت و اقتداء باو در تدبیر منزل و ترتیب اهل و عشیره که نسبت او با ایشان چون نسبت ملك باشد با ملك نتواند بود و اغماض ایشان از اقامت مراسم و قیام نانمودن بدین شرایط با قدرت و اختیار جز ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن عدالت نبود چه اخذ بی اعطا از قانون انصاف خارج افتد.

و چندانکه افاده نعمت و افاضه معروف بیشتر، جوری که در مقابل آن باشد فاحش تر چه ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد چنانکه ازاله نعمتی از ازاله نعمتی و انکار حق از انکار حق شنیع تر بود.

چون قبیح تفصیر در مكافات حقوق ملوك و رؤسا بذل طاعت و شکر نعمت و محبت و سعی صالح تا این غایت معلوم است بشکر که در قیام بحقوق مالك الملك بحقیقت که هر ساعت بل هر لحظه چندان نعم و ایادی نامتناهی

فصل هفتم از مقاصد

از فیض جود او بنفوس واجسام ما میرسد در حد عد و حیز حصر نتوان آورد
اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم و منکر تواند بود.

اگر از نعمت اول گوئیم که وجود است آنرا بدلی در تصور نمیآید
و اگر از ترکیب بنیه و تهذیب صور گوئیم مصنف کتاب تشریح و
مؤلف کتاب منافع اعضاء زیاده از یکمزار ورق در احصای آنچه وهم ضعیف
بشری بدان تواند رسید سیاه کرده اند و هنوز از دریا قطره در معرض
تعریف نیآورده اند و از عهده معرفت يك نکته چنانکه باید بیرون نیامده و
بکنه حقیقت یکدقیقه نرسیده.

و اگر از نفوس و قوی و ملکات و ارواح گوئیم و خواهیم که شرح
و هیم مندریکه از فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا و برکات و خیرات او بنفس
ما میرسد عبارت و اشارت را در آن باب مجالی نیابیم و زبان و بیان و فهم و وهم
را از تصرف در حقایق و دقائق آن عاجز و قاصر شمیریم.

و اگر از نعمت بقای ابدی و ملک سرمدی و جوار حضرت احدی
گوئیم که ما را در معرض و تحصیل و اقتنای استعداد و استیجاب آن آورده
است جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم.

ولا یبصری ما تجهل هذه النعم الا انعم.

اگر چه باری عز و علا از مساعی ما بسی نیاز است سخت فاحش
و شنیع بود که ما التزام ادای حق و بذل جهدی که بوسیله آن وصمت جور
و سمت خروج از شرایط عدل از خود محو کنیم نکنیم.

حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید
نمود چنین گفته است که مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان
قیام باید کرد از جهت خالق تعالی بعضی گفته اند که ادای صیام و صلوة و
خدمت هیا کل و مصلیات و تقرب بقرابانها بتقدیم باید رسانید

و قومی گفته‌اند که بر اقرار بر بوبیت او و اعتراف با احسان و تمجید او بر حسب استطاعت اقتضای نماید.

و طایفه گفته‌اند که تقرب به حضرت او با احسان باید نمود، اما بانفس خود بتزکیه و حسن سیاست، اما با اهل و نوع خود بمواسات و حکمت و موعظت.

و جماعتی گفته‌اند که حرص باید نمود بر تفکر و تدبیر در الهیات و تصرف در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه بود تا بواسطه آن معرفت بکمال رسد و توحید او بعد تحقیق انجامد.

و گروهی گفته‌اند که آنچه خدای عزوجل را بر خلق واجب است بکچیز معین نیست که آنرا ملتزم شوند و بر يك نوع و مثال نیست بلکه بحسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است.

این سخن نمایانجا حکایت الفاظ او است که نقل کرده آمد و از او در ترجیح بعضی از این اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست.

و طبقه از متأخر حکماء گفته‌اند که عبادت خدا بتعالی در سه نوع محصور تواند بود.

اول آنچه تعلق به ابدان دارد مانند صلوٰه و صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهت دعا و مناجات.

دوم آنچه تعلق بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق تعالی و تفکر در کیفیت افاضه وجود و حکمت او بر عالم و آنچه از این باب بود.

سوم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مضارعات و مناکحات و ادای امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت حریم.

و از ایشان گروهی که با اهل تحقیق نزدیکترند گفته اند که عبادت خدایتعالی سه چیز است.

اول اعتقاد حق دوم قول صواب سوم عمل صالح و تفصیل هر يك در هر وقت وزمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیاء و علمای مجتهد که ورثه انبیاء اند بیان آن میکنند بر عموم خلائی واجب بود انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حق جل جلاله کرده باشند و بیاید دانست که نوع انسان را در قرب بحضرت الهیت منازل و مقامات است و آن مقام چهار است :

مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان خوانند و آن مرتبه حکمای بزرگ و علمای کبار باشد.

مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را محسنان گویند و این مرتبه کسانی بود که با کمال علم بحیله عمل متحلی باشند و بفضایلی که برشمردیم موصوف .

مقام سوم مقام ایراد بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول باشند و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود .

مقام چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان را فائزان و مخلصان گویند و نهایت این مرتبه منزل اتحاد بود و ورای این نوع انسان هیچ مقام و منزلت صورت نیندد و استعداد این منازل بچهار خصلت باشد .
اول حرص و نشاط در طلب .

دوم اقتنای در علوم حقیقی و معارف یقینی .

سوم حیا از جهل و نقصان فریختی که نتیجه اهمال بود .

چهارم ملازمت سلوك طریق فضایل بحسب طاقت و این اسباب را اسباب اتصال بحضرت حق خوانند .

و اما اسباب انقطاع از آنحضرت که لعنت عبارت از آنست هم چهار بود.

اول سقوطی که موجب اعراض بود و استقامت بتبعیت لازم آید .
دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید .
سوم سقوطی که موجب طرد بود و مقت بتبعیت لازم آید .
چهارم سقوطی که موجب خساست بود یعنی دوری از حضرت و بغض بتبعیت لازم آید .

و اسباب شقاوت ابدی که مؤدی بود بدین انقطاعات نیز چهار بود
اول کسل و بطالت و تضييع عمر تابع آن افتد .
دوم جهل و غیاضی که از ترك نظر و ریاضت نفس بتعلیم خیزد .
سوم وقاحتی که از افعال نفس و خداعت و خلالت غدار او در تتبع شہوات تولد کند .

چهارم از خود راضی شدن بر ذابلی که از استمرار قبايح و ترك انابت لازم آید و در الفاظ بتنزیل زین و رین و غشاوره و ختم آمده است و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیک است و هریکی را از این شقاوتها علاجی بود که بعد از این بر وجه اجمال یاد کرده خواهد آمد
انشاءالله تعالی

اینست سخن حکماء در عبادت خدایتعالی .
و افلاطون الهی گفته است که چون عدالت حاصل آید نور قوی و اجزای نفس بر یکدیگر درخشند چه عدالت مستلزم همه فضایل بود پس نفس بر ادای فعل خاص خود بر فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود و این بحالت غایت قرب نفس انسانی بود از الله تعالی .
و نیز گفته است که توسط عدالت مانند توسط دیگر فضایل نیست

از جهت آنکه هر دو طرف عدالت جور است و هر دو طرف هیچ فضیلت يك
 ردیلت نیست .

بیانش آنست که جور هم طلب زیاده بود و هم طلب نقصان چه جائز در
 آنچه نافع بود خویش را زیاده طلبد و دیگران را نقصان دهد آنچه ضار بود
 خویش را نقصان طلبد و دیگران را زیاده و چون عدالت تساوی است
 و هر دو طرف تساوی زیادت و نقصان پس هر دو طرف عدالت جور است و هر چند
 هر فضیلتی را از جهت توسط اعتدالی لازم است اما عدالت عام و شامل است
 جملگی اعتدالات را و عدالت هیئت نفسانی بود که از او صادر شود
 تمسك بناموس الهی چه مقدر مقادیر و معین اوضاع و اوساط ناموس الهی
 باشد .

پس صاحب عدالت را بهیچ نوع مضاده و مخالفت صاحب ناموس حق
 در طبیعت نیاید بلکه همگی همت او بموافقت و معاونت و متابعت او مصروف
 بود چه مساوات ازاد یابد و طبع او طالب مساوات بود و اقل مساوات میان
 دو شخص بود در چیزی مشترك میان هر دو یا در دو چیز پس از کان نسبت متصل
 یا منفصل معین شود .

و باید دانست که این هیئت نفسانی امری بود غیر فعل و غیر معرفت
 و غیر قوت چه فعل بی این هیئت صادر شود چنانکه گفتیم که افعال عدول از
 غیر عدول صادر شود و قوت و معرفت بضدین تعلق یکسان گیرد چه علم بضدین
 و قدرت بر ضدین یکی بود .

اما هر هیئتی که قابل ضدی بود غیر هیئتی بود که قابل ضد دیگر بود و این
 معنی در جملگی فضایل و ملکات تصور باید کرد که از اسرار این علم است و
 عدالت را باحریت اشتراك است در باب معاملات و اخذ و اعطاء چه عدالت در
 اکتساب مال افتد بشرایط مذکور و حریت در انفاق مال هم بدان شرایط و

اكتساب اخذ بود پس با نفعال نزدیک تر بود و اتفاق اعطا بود پس بفعل نزدیک تر بود و مردمان حرّ را از عادل دوستتر دارند باین سبب با آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر از آن بود که بحریت چه خاصیت فضیلت فعل خیر است نه ترك شر و خاصیت محبت مردمان محمّدت گفتن ایشان بود در بذل معروف نه در جمع مال و حر جمع مال نه از برای مال کند لیکن از برای صرف و اتفاق کند و درویش نماید چه کسوب بود از وجوه جمیله و تکامل نکند در کسب چه توصل او بفضیلت خویش بتوصل مال است و از تضییع و تبذیر و بخل و تقصیر احتراز نماید .

پس هر حرّی عادل بود اما هر عادلی حر نبود .

و اینجا شکی ایراد کنند و از آن جوابی گفته اند و آن اینست که چون عدالت امری اختیاری است که از جهت تحصیل فضیلت و استحقاق محمّدت کسب کنند باید که جور که ضداو است امری بود اختیاری که از جهت تحصیل رذیلت و استحقاق مذمت کسب کنند و اختیار عاقل رذیلت و مذمت را بعید تواند بود پس وجود جور ممتنع بود .

در جواب گفته اند که هر که ارتکاب فعلی کند که مؤدی بود بضرری ظالم نفس خویش باشد از آن جهت که با قدرت بر نفع اختیار بد و ترك مشاورت عقل ایشار کرده باشد .

و استاد ابوعلی رحمه الله بهتر ازین جوابی دیگر گفته است و آن اینست که چون مردم را قوت های مختلف است ممکن بود که بعضی باعث شود بر فعل مخالفت مقتضی قوتی دیگر مانند آنکه صاحب غضب یا صاحب شهوت با فراط یا کسی که درمستی عریده کند افعالی اختیار نماید ب مشاورت عقل که بعد از معاودتش پشیمان شود و سبب آن فعل آن بود که در حالتی که غلبه قوتی را باشد که مقتضی آن فعل است آن فعل جمیل نماید و چون آن

فصل هفتم از مقاصد

قوت استخدام عقل و استعماش (طلب کوری کردن) او کرده باشد عقل را
مجال اعتراض نبود و بعد از سکون سورت قبح و فساد ظاهر گردد.

و اما کسانی که بسعادت فضیلت موسوم باشند بهیچوقت عقل ایشان
مغلوب نگردد و صدور فعل جمیل ایشانرا ملکه شود.

و سئوالی دیگر ایراد کنند از سؤال اول مشکل تر و آن اینست که
تفضل محمود است و داخل نیست در عدالت چه عدالت مساوات بود و تفضل
زیادت و ما گفته ایم که عدالت مستجمع فضایل است و او را مرتبه وسط است
پس چنانکه نقصان از وسط مذموم است زیادت هم مذموم بود پس تفضل
مذموم بود و این خلف باشد.

جواب آن اینست که تفضل احتیاط بود در عدالت تا از وقوع نقصان
ایمن شود و توسط فضایل بر یک منوال نتواند بود چه سخاوت با آنکه وسط است
میان اسراف و بخل زیادت در او با احتیاط نزدیکتر از نقصان است و عفت با
آنکه وسط است میان شرف و خدود نقصان در او با احتیاط نزدیکتر از زیادت
و تفضل صورت نیندد مگر بعد از رعایت شرایط عدالت که اول آنچه
استحقاق واجب کند ادا کرده باشد پس زیادت نیز احتیاط را بآن اضافه
کند و اگر بمثل همه مال بنام مستحق دهد و مستحق را ضایع گذارد متفضل
نبود بلکه متبذر بود چه افعال عدالت کرده است.

پس معلوم شد که تفضل عدالت است در زیادت و متفضل عادل است محتاط
در عدالت و سیرت او آن بود که در نافع خود را کمتر دهد و دیگرانرا بیشتر
و در ضرر خود را بیشتر دهد و دیگرانرا کمتر به ضد جور و معلوم شد که
تفضل از عدالت شریفتر است از آنجهت که مبالغه است در عدالت نه از آن
جهت که خارجست از عدالت و اشاره صاحب ناموس بعدالت اشارتی کلی بود
نه جزوی چه عدالت که مساوات است گاه بود که در جوهر بود و گاه بود که در
کم بود و گاه بود که در کیف بود و همچنین در دیگر معقولات و بیانش

آنست که آب و هوا متکافی اند در کیفیت نه در کمیت که اگر در کمیت متکافی بودند مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیت تفاضل اقتادی پس بکیفیت فاضل بر مفضول غالب بودی و مفضول فاسد شدی و همچنین در آتش و هوا اگر عناصر متکافی نبودندی و افنا و افساد یکدیگر توانستندی عالم نیست شدی در کمترین مدتی ولیکن باری عز و علا به فضل و عنایت خویش چنان تقدیر کرده است که هر چهار در قوت و کیفیت متکافی و متساوی افتاده اند تا یکدیگر را بکلی افنا نتوانند کرد ولیکن جزوی را که بر طرف اقتد جزویکه بر او محیط شود افناء کند تا انواع حکمت پیدا گردد.

و اشاره بر این معنی است قول صاحب شریعت علیه الصلوة والسلام آن جا که گفته بالعدل قامت السموات والارض غرض آنست که ناموس بعدالت کلی فرماید تا اقتداء کرده باشد بسیرت الهی و بتفضل کلی فرماید که تفضل کلی نامحصور بود و عدالت محصور از جهت آنکه تساوی را حدی معین باشد و زیادت محدود نبود بلکه باتفضل خواند و بر آن حث و تهریص کند چه تفضل عام و شامل نتواند بود چنانکه عدالت عام و شامل بود و آنچه گفتیم که تفضل احتیاط و مبالغه است در عدالت هم قول عام نیست چه این احتیاط عادل را جز در نصیب خود نتواند بود مثلاً اگر حاکم شود میان دو خصم در هیچ طرف تفضل نتواند کرد و جز رعایت عدل محض و تساوی مطلق از او قبیح آید و آنچه گفتیم که عدالت هیئت نفسانی است منافی آن نبود که گفتیم عدالت فضیلتی نفسانی است چه آن هیئت نفسانیرا بسدوجه اعتبار کنند.

اول به نسبت با ذات آن هیئت

دوم باعتبار با ذات صاحب هیئت

سوم باعتبار کسیکه معامله بدان هیئت یا توافق افتد

پس باعتبار اول آنرا ملکه نفسانی خوانند

و باعتبار دوم فضیلت نفسانی

و باعتبار سوم عدالت و در جمیع اخلاق و ملکات همین اعتبارات را

رہایت باید کرد و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت کلی بر آن وجه که

اول در نفس خود بکار دارد و آن تعدیل قوی و تکمیل ملکات باشد چنانکه

گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوی نکند شهوت او را باعث شود بر

امری مایلیم طبیعت خوش و غضب بر امری مخالف آن تا بدوای مختلف

طالب اصناف شهوات و انواع کرامات گردد و از اضطراب و انقلاب این

احوال و تجاذب قوی اجناس شروضر حادث شود و حال هم برینگونه بود هر کجا

که کثرتی فرض کنند بی رئیس قاهر که آنرا منظم گردانند و بسمن وحدت که

ظل اله است ثبات و قوام دهد.

و ارسطاطالیس کسیرا که حال او در تجاذب قوی برین صفت بود تشبیه

کرده است بشخصی که او را از دو جانب میکشند تا بدو نیمه شود یا از

جوانب مختلف تا پاره پاره شود ولیکن چون قوت تمیز را که خلیفه خدای

عزوجل است در ذات انسانی حاکم قوی گرداند تا او شرایط اعتدال و تساوی

نگاهدارد هر یکی بحق خود رسند و سوء نظامی که از کثرت متوقع بود

مرتفع شود پس چون از تعدیل نفس بر اینوجه فارغ شود واجب بود تعدیل

درستان و اهل و عشیره هم بر این صفت و بعد از آن تعدیل اجانب و اباعد و

بعد از آن تعدیل حیوانات تا شرف این شخص بر اینای جنس او ظاهر شود و

عدالت او تمام گردد و چنین شخصی که در عدالت باین غایت رسد ولی

خدایتعالی و خلیفه او و بهترین خلق او بود و بازای این بدترین خلق خدا

کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از آن بر باقی مردمان و اصناف

حیوانات باهمال سیاسات چه علم بضدین یکی بود
 پس بهترین مردمان عادل بود و بدترین جایز
 و جماعتی از حکماء گفته اند که قوام موجودات و نظام کائنات بمحبت
 است و اضطراب مردم بافتنای فضیلت عدالت از جهت قوت شرف محبت چه
 اگر اهل معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند
 و خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید و چون این بحث بحکمت مدنی و منزلی
 لایقتر است در شرح امر محبت توقف اولی تر

فصل هشتم

در ترقیب اکتساب فضایل و مراتب سعادت

در علوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه
 باشند بانواع کمالات یکی از دو چیز بود طبیعت یا صنعت.
 اما طبیعت مانند مبداء تحریک نطفه در مراتب تغییرات متبوعه استحالان
 متنوعه تا آنگاه که بکمال حیوانی برسد.
 و اما صنعت مانند مبداء تحریک چوب بوسیله ادوات و آلات تا آنگاه
 که بکمال تختی برسد و طبیعت بر صنعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبه
 چه صدور او از حکمت الهی محض است و صدور صنعت از محاولات و ارادات
 انسانی باستمداد و اشتراک امور طبیعی
 پس طبیعت بمنزله معلم و استاد است و صنعت بمشابه متعلم و تلمیذ
 و چون کمال هر چیزی در تشبه آنچه بود بمبداء خویش پس کمال صنعت
 در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم و تأخیر
 اسباب و وضع هر چیزی بجای خویش و تدریج و ترتیب نگاهداشتن بطبیعت

فصل هشتم از مقاصد

اقتداء کند تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است از صناعت بر وجه تمیز و تدبیر حاصل آید و مذهب فضیلتی که لازم صناعت بود و آن حصول آنکمال باشد بر حسب اراده و مشیت بآن کمال مقارن افتد.

مثلا چون مردم بیضه مرغانرا در حرارتی مناسب حرارت سینه ایشان تربیت دهد همان کمال که بحسب طبیعت متوقع بود و آن بر آوردن فرخ است بدین تدبیر موجود شود و فضیلتی دیگر بآن مقارن افتد و آن بر آمدن مرغان بسیار بود بیکدفعه که وجود امثال ایشان بطریق حضانت متعذر نماید و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم.

چون تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل که ما بصدد معرفت آن آمده ایم امر صناعی است در آن باب اقتداء بطبیعت لازم بود و آنچنان باشد که تأمل کنیم تا تربیت وجود و قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاق بوده است.

پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم و معلوم است که اول فونی که در کودکان حادث شود قوت طلب غذا باشد و سعی در تحصیل آن، چه کودک چون از شکم مادر جدا شود شیر از پستان طلب کند بی تقدیم تعلم و چون قوت او بیشتر شود آنرا با آواز و گریستن بخواند و چون قوت تخیل او بر حفظ مثل قادر شود مطالبی که مثالهای آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر و غیر آن

پس قوت غضبی در او پدید آید و از موزیبات احتراز نماید و بآنچه در وصول بمنافع ممانع او آید مقاومت و کوشش آغاز کند پس اگر بانفراد بانتقام و دفع قیام تواند نمود قیام نماید و الا بفریاد و گریه استغاثه کند و از مادر و دایه استعانت جوید و بعد از آن این قوتها و شوقها که مبادی تحریک

آلائند در تزیین باشند تا اثر خاص ترین نفس و آن قوت تمیز بود در احوال ظاهر شود و ابتدای آن ظهور قوت حیا باشد و آن دلیل بود بر احساس جمیل و قبیح ،

پس این قوت نیز روی در تزیین نهد و هر یکی از این قوتها چون بکمالی که بحسب شخص ممکن بود برسد اهتمام کند بر رعایت آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد .

و اما قوت اول که مبدء جذب ملائمت و بترتیب شخص موکل چون شخص را بتغذیه و تنمیه نزدیک رساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبسط شود بر استقبای نوع پس شهوت نکاح و شوق بتناسل حادث گردد .
اما قوت دوم که مبدء دفع منافی است چون از حفظ شخص متمکن شود اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات پدید آید .

و اما قوت سوم که مبدء نطق و تمیز است چون در ادراک اشخاص و جزویات مهارت یابد بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم عقل بر او افتد و در اینحال اسم انسانیت بالفعل بر او واقع شود و کمالی که مفوض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت رسد تا انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صناعت بقای حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان باشد بهمین قانون اقتداء باید نمود و در تهذیب قوتها سیاق و تربیتی که از طبیعت استفاده کرده باشد رعایت کرد و ابتداء بتعدیل قوت شهوت پس بتعدیل قوت غضب و ختم خشم بر تعدیل قوت تمیز کرد و اگر اتفاق چنان افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعده حکمت یافته باشد چنانکه بعد از این شرح داده آید شکر موهبتی عظیم و منتی جسیم باید گذارد چه اکثر مهمات

فصل هشتم از مقاصد

او مکفی بود و حرکت او در طریق طلب فضایل بسهولت و اگر در مبدء تما
بر عکس مصاحبت تربیت یافته باشد بتدریج در فطام (جدائی و جدا کردن بچه)
نفس از عادات بد و ملکات نامحمود سعی باید کرد و بصورت طریقه نو میدی
نباید پیمود که اعمال مستعدی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکتر
و بتعذر نزدیکتر تا آنگاه که بدرجه امتناع رسد جز تأسف و تلهف چیزی
بست نیاید .

اعاذنا الله من سوء نعمته و بلغنا ما یرضیه بر حمته

و نباید دانست که هیچکس بر فضیلت مفلور نباشد چنانکه هیچ
آفریده را نجار یا کاتب یا صانع نیافریده اند و ما گفتیم که فضیلت از امور
صناعی است .

اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلت آسانتر بود و
شرایط استعداد در او بیشتر و همچنانکه طالب کتابت یا طالب تجارت را
ممارست آن حرفه میباید کرد تاهیتی در طبیعت او راسخ شود که مبدء صدور
آن فعل باشد از او بروجه مصلحت آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع
خوانند و بدان حرفه نسبت دهند همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که آن
فضیلت اقتضاء کند اقدام میباید نمود تاهیت و ملکه در نفس او پدید آید که
اقتدار او بر اصرار آن افعال بر وجه کمال سهولت بود آنگاه بست آن
فضیلت موسوم باشد .

و چون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتداء بطبیعت میباید کرد و

مناسبتترین صناعات بدین صناعت صناعت طب است که بر تجوید بدن
مقصود است چنانکه این صناعت بر تکمیل نفس مقصور است پس اقتدائی
که در این صناعت بطبیعت لازم باشد شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت
طب بطبیعت و از اینجهت بعضی از حکماء این صناعت را طب روحانی خوانند

و همچنین آنکه طب دوجزو است یکی آنچه مقتضی محافظه صحت بود
و دیگری آنچه مقتضی ازاله علت ، همچنین این هلم نیز دو فن باشد
یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود .
دیگری آنچه مقتضی ازاله رذیلت و ماهرقتی را بقایت جهد بیان
کنیم انشاءالله تعالی .

پس از این مباحث معلوم شد که طالب فضیلت را اول بحث از حال
قوت شهوت باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوت غضب و نگاه کرد تا
حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن اگر بر قانون
اعتدال بود .

پس در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه نسبت به آن قوت
جمیل بود از او کوشیدن و اگر از اعتدال منحرف بود اول بررد آن باعتدال
پس بر تحصیل آن ملکه اقدام نمود و چون از تهذیب این دو قوت فراغت
یابد بتکمیل قوت نظری مشغول باید شد و ترتیب در آن رعایت باید کرد
اول آنکه در تعلیم شروع نماید خوض در فنی باید کرد که ذهن را
از ضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند .

پس در فنی که وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد و تحریر
خط را در آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمه حق
ملکه گردد .

و بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال
آن مقصور باید گردانید . و ابتداء از مبادی محسوسات کرد و بمعرفت
مبادی موجودات این بحث را بانتها رسانید و چون بدین مرتبه رسد از
تهذیب این سه قوت فارغ شده باشد .
بعد از آن بر حفظ قواعد عدالت توفیر باید نمود و اعمال و افعال و

احوال و معاملات را بر حسب آن بنسبت طبیعت مقدر گردانید و چون ایندقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده .

پس اگر خواهد که در سعادت خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود والا بادی مهمات را معطل نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده و سعادت سه جنس بود .

اول سعادت نفسانی

دوم سعادت بدنی

سوم سعادت مدنی که با اجتماع و تمدن متعلق بود

اما سعادت نفسانی آنستکه شرح داده آمد و ترتیب مدارج آن بر پنج وجه است :

اول علم تهذیب اخلاقی

دوم علم منطق

سوم علم ریاضی

چهارم علم طبیعی

پنجم علم الهی یعنی تعلیم بر این سیاق باید تا نفع آن در هر دو جهان برزوی حاصل آید .

و اما سعادت بدنی علومى بود که بنظام حال بدن باز گردد چون معالجات و حفظ صحت و علم تربیت که عبارت از آن طب بود و چون علم نجوم که بمقدمه معرفت فایده دهد .

و اما سعادت مدنی علومى بود که بنظام حال ملت و دولت و امور معاش و جمعیت تعلق دارد مانند علوم شریعت از فقه و کلام و اخبار و تنزیل و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفاء

و آنچه بدان ماند و منفعت هر یکی بحسب منزلت او باشد والله اعلم
بالصواب :

فصل نهم

در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل مقصور بود

چون نفسی خیر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت متوفّر
و باقناء علوم حقیقی و معارف یقینی مشغوف ، واجب بود بر صاحبش اهتمام
باموریکه مستدعی محافظ این شرایط و اقامت این مراسم باشد و چنان که
قانون حفظ صحت بدن در طب استعمال ملایم مزاج بود قانون حفظ صحت
نفس ایثار معاشرت و مخالطت کسانی باشد که در خصال مذکور با او مشاکل
و مشارک باشند چه هیچ چیز را تأثیر در نفس زیاده از تأثیر جلیس و خلیط
نبود و همچنین احتراز از مؤانست و مجالست کسانی که بدین مناقب متعلی
نباشند و علی الخصوص از اختلاط اهل شر و نفس مانند گروهی که بمسخرگی
و مجنون شهرت یافته باشند یا همت باصابت قبایح شهوات و نیل فواحش
لذات مصروف گردانیده چه تجنب از این طایفه حافظ صحت را مهمترین
شرطی و واجب ترین چیزی بود و همچنانکه از مخالطت ایشان حذر
واجب بود از اصغای احادیث و حکایات و استماع اخبار و محاورات و
روایت اشعار و مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان خاصه وقتی که
باستغابت (طلب خوشی) نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود حذر
واجب بود چه از حضور يك مجمع یا از استماع يك چیز نادر یا از روایت
يك بیت در آن شیوه چندان وسخ و خبث بنفس تعلق گیرد که تطهیر از آن
چیز بروز کار دراز و معالجات دشوار میسر نگردد و بسیار بود که امثال

فصل نهم از مقاصد

آنحال سبب فساد فاضلان مبرز و ماده غوایت عالمان مستبصر شده باشد تا
 بچوانان مستعد و متعلمان مسترشد چه رسد و سبب آنست که محبت لذات
 بدنی و شوق به راحت جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز است از جهت
 نقصانانی که بحسب جبلت اول در او مفسطور شده است و اگر نه سبب زمام
 عقل و قید حکمت بودی کافه نوع انسان باین بلا مبتلا شدند و اقتصاد
 افاضل و قناعت سعدا و امائل بر مقدار ضروری متمشی نگشتی و باید
 دانسته باشد که مؤانست دوستان حقیقی و مداخله با یاران موافق در مزاج
 مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت محمود که مستدعی لذت باشد مباح
 و مرخص بود بر وجهی که مقدر آن عقل باشد نه شهوت و از حد توسط
 بدرجه اسراف یا بمرتبه نقصان نه انجامیده بود تا داخل نباشد در آنچه
 از آن احتراز فرمودیم چه انساب را نیز مانند دیگر اخلاق دو طرف بود
 یکی بجانب افراط و بسمت مجون و خلاعت و فسق موسوم و دیگری
 بجانب تفریط و بتمریف ندامت (بت) و عبوست و تند خوئی معروف و
 منسوم و مرتبه وسط که بر شرایط اعتدال مشتمل بود بشاشت و طلاق و
 حسن عشرت مشهور باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبه
 مقصور از اسباب حفظ صحت نفس التزام و ظایف افعال حمیده بود چه از
 قبیل نظریات و چه از قبیل عملیات بروجهی که روز بروز نفس را بخروج
 از عهده وظیفه از هریکی مؤاخذ می کند و اخلال و اهمال آن بهیچوجه
 جایز نشمرد و این معنی بجای ریاضت بدنی است در طب جسمانی و مبالغه
 اطبای نفس در تعظیم امر این ریاضت از مبالغه اطبای بدن در تعظیم نفس
 آن ریاضت بیشتر باشد چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از
 فکر در حقایق و خوض در معانی اعراض کند ببله و بلادت گراید و مواد
 خیرات هالم قدس از او منقطع شود و چون از حلیه عمل عاطل گردد و با

کسل الفت گیرد بهلاکت نزدیک شود چه این عطالت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت انسانی است و رجوع بر تبه بهایم و التکاس (سرنگون شدن) حقیقی این است نعوذ بالله منه .

اما چون طالب نو آموز از تیاض بامور فکری و ملازمت علوم چهار گانه عادت کند با صدق الفت گیرد و مؤت نظر و رؤیت را سبک شعر و با حق مستأنس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ متنفر گردد تا چون بدرجه کمال نزدیکتر شود و بنظر دقیق بمطالعه حکمت پردازد و بر مستودعات و ذخایر و اسرار و غوامض آن علم ظفر یابد بدرجه اقصی برسد و اگر این طالب در علم و براعت یگانه روزگار و سرآمد اقران شود باید که عجب او بعلم خویش او را از مواظبت بروظیفه معتاد و طلب زیادت منع نکند و با خود مقرر دارد که علم را نهایت نیست

و فوق کل ذی علم علیم و باید که در معاودت درس او را آنچه مکشوف شود غفلت نورزد و بتکرار و تذکار او را ملکه کند که آفت علم نیست و سخن حسن بصری را بهر وقت یاد کند که اقدعوا هذه النفوس فانها طلیعة و حاد ثوها فانها سریعة الدثور .

چه این کلمات با قلت حروف و غایت فصاحت و استیفاء شرایط بلاغت مشتمل است بر فواید بسیار و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بسود که نعمتهای شریف و ذخایر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت میکند و کسیکه بی بذل اموال و تجشم مشقتها و تکلف مؤنتها بچندین کرامت و نعمت مخصوص شود پس باعراض و انغماس و تکاسل و تغافل آنرا بباد دهد و غاری و خالی بماند بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره و محروم خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان فواید مجازی چگونه تحمل مشاق سفرهای دور و قطع بیابانهای مخوف و عبره کردن دریاها و مضطرب

فصل نهم از مقاصد

و تعرض انواع مکروه و اسباب تلف نفس از سباع و قطاع الطريق و غیر آن
ایثار میکنند و در اغلب احوال با مقاصد این احوال خائب و خاسر میمانند و
بندامات مغرط و حسرات مهلك که مستدعی قطع انفس و قلع ارواح بود مبتلا
میکردند و اگر بر چیزی از مطالب ظفر میبایند آسیب زوال و انتقال در غضب
است و ببقای آن وثوقی و استظهاری نه چه مواد آن از امور خارجی و اسباب
عرضی فراهم آمده است و خارجیات از حوادث سلامت نیاید و طواری زمانه را
بدو تطرق بود و خوف و اشفاقی و تعب نفس و خاطری که در مدت بقا بسبب
محافظة طاری میشود خود نامتناهی باشد و اگر طالب این نوع پادشاهی با
یکی از خواص و قربان حضرت او بود انواع مکاره و شداید در باب او تضاعف
پذیرد و علاوه مزاحمت اضرار و منازعت حساد چه از دور و چه از نزدیک با
شدت حاجت بکثرت مواد و مؤنات که در اصلاح خدم و حشم و رعایت جوانب
اولیاء و اعداء ضروری باشد مضاف شود و معذلك استرداد و اعتراض و
نسبت بتقصیر و عیب از نزدیکان و متصّلان که بر ارضای یکی از ایشان
قادر نبود تا بارضای همه جماعت چه رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته
از اخص الخواص بل از اولاد و حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی
کند که از صعوبت و شدت و تهییج غیظ و غضب و عدم تمکن از اظهار
و تشفی بسبب رعایت مصلحت مرء یارزو خواهد و با این جمله از تعاسد
و تنازع اعوان و انصار و مکایدات اعداء و مواطات اضرار بر جان ناایمن
بود.

و چندانکه زیردستان و جنود در تزیید باشند دل مشغول بکار ایشان
و حفظ تربیت و وجوه ارزاق در زیادت بود چه آنقوم بهیچ مؤنت کفایت ناکرده
بمصرف زید فکر و هیرت و کراحت او میشود و چنین کسی اگر چنین در تصور خلق
توانگرو بینیا بود امار حقیقت از همه کس درویش تر باشد چه درویشی عبارت

از احتیاج است و احتیاج باندازه محتاج الیه .
 پس هر که در سد حاجت او مواد دنیای بیشتر بکار شود درویشی او
 زیاده تر باشد و هر که حاجت او بمنافع و مواد دنیای کمتر بود توانگری او
 بیشتر و از اینجا است که اغنی الاغنیاء خدایتعالی است که او را هیچ چیز و
 هیچکس احتیاج نیست و ملوک محتاج ترین خلقتند بمقتنیات و اموال پس
 درویش ترین خلق ایشان باشند و یکی از خلفاء گفته است « اشقی الناس
 فی الدنيا والاخرة الملوك » .

و بعد از آن صفت ملوک کرده و گفته که هر که بدرجه پادشاهی رسد
 خدایتعالی رغبت او از آنچه در تصرف او بود صرف کند تا بر طلب آنچه در
 تصرف دیگران بود حریص گردد و اسباب انقطاع حیات او بسیار شود و استعمار
 بردل او استیلا یابد و بر اندك حسد برد و از بسیار درخشم شود و از سلامت
 سامت بماند و از ادراك لذتها و سلوت محروم ماند نه از چیزی اعتبار گیرد و نه
 بر کسی اعتماد کند و مانند درم روی کشیده و سراب فریبنده بظاهر شادی نما
 و در باطن اندوه فرا باشد و چون دولت او بآخر رسد و ماده عمر منقطع شود
 خدایتعالی بمقتضای عدالت با او در حساب مناقشه کند و در عفو مضایقه
 الا ان الملوك هم المرحومون .

تا اینجا سخن او است و الحق در صفت احوال ملوک نیز بر هدف صواب
 زده است .

و استاد ابوعلی رحمه الله گوید که از بزرگترین پادشاهان روزگار
 عضدالدوله مشاهده کرده ام که این کلمات را استعاده میکرد و از مطابقت
 این معانی با احوال خویش در باطن تعجب مینمود و کسانی که در ظاهر
 احوال ملوک نگزند و زیست و مسند و سریر و مفرش و ملبس و غلامان و
 بندگان و نواب و حجاب و خدم و حشم و مراکب و جنایب و کوکبه و دبدبه

فصل نهم از مقاصد

ایشان بینند کمان برند که بر این تجمیل و تجبر ایشان را ابتهاج و مسرت و تمتع لذتی بی نهایت باشد لایعمر الله که ایشان در اثنای این احوال از افکار نظار گیان غافل باشند و باندیشه های ضروری از تدبیر و ترتیب کار خویش چنانکه بعضی از آن شرح داده آمد مشغول و اگر کسی خواهد که از حال مالک و ملک او اگر چه اندک بود دلیل تواند ساخت بر حال ملک و ملک او اگر چه بسیار بود و بتجربه و قیاس این معنی اعتبار گیرد تا آنچه گفتیم او را واضح شود و تواند بود که اگر کسی ناگاه بریاستی رسد یا پادشاهی روزی چند در ابتدا از آن التذازی یابد و چون چشمش بر مشاهده آن اسباب بنشیند بعد از آن آرا چون دیگر امور طبیعی شمرد و القای بصر بر چیزهائی کند که از دایره تصرف او خارج افتد و بر اقتنای آن حرص نماید تا اگر فی المثل دنیا و آنچه در دنیا است بدورهند تمنای وجود عالمی دیگر کند و یا همش در طلب بقای ابدی و ملک حقیقی ترقی جوید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری بر او وبال شود فی الجمله حفظ ملک و ضبط مملکت در نهایت صعوبت بود و از جهت انخلالی که دنیا در طبیعت دارد و تلاشی و تفرقی که استجماع ذخایر و کنوز و اجتماع عساکر و جنود را در عقب است و آفات و حادثاتی که بدیگر اصناف یسار و ثروت متطرق شود اینست حال طالبان نعمتهای مجازی .

و اما نعمتهای حقیقی که در ذرات افاضل و نفوس ارباب فضایل موجود بود مفارقت آن بهیچ آفت صورت نیندد چه موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزله باشد چنانکه حکیم سنائی گفته است .

داده خویش چرخ بستاند نقش الله جاودان ماند

و واهب این خیرات باست شمار آن امر کرده است که اگر امثال نمائیم هر لحظه نعمتی دیگر ثمره دهد تا آنگاه که نعیم ابدی حاصل شود و اگر

ضایع گذاریم بشقاوت و هلاکت خویش رضاداده باشیم و کدام غبن و خسران بود بیشتر از آنکه اضاعت جواهر نفیس باقی ذاتی حاضر کنند و در طلب اغراض خسیس فسانی عرضی غایب ایستند تا اگر بعد اللتیا و التی چیزی بدست آرند با طلب آن نمایند هر آینه آنرا از پیش او یا او را از پیش آن برگیرند .

و حکیم ارسطا طالیس چنین گفته است کسی که بر کفاف قادر بود و باقتصاد زندگانی تواند کرد شاید که بفضل طلبیدن مشغول گردد چه آنرا نهایتی نبود و طالب آن مکاری بیند که آنرا غایتی نباشد و ما پیشتر بکفاف و اقتصاد اشارتی کرده ایم و گفته که غرض صحیح از آن مدارات آلام و اسقام است مانند جوع و عطش و تحرز از وقوع در آفات و عاهات نه قصد لذاتی که حقایق آن آلام و اسقام بود اگر چه بظاهر لذت نماید بل مستوفی ترین لذتی صحت بود که از لوازم اقتصاد است .

پس معلوم شد که در اعراض از آن لذت هم صحت است و هم لذت و در اقدام بر آن نه لذت است و نه صحت .

و اما کسی که بر قدرت و ضرورت قادر نباشد و سعی و طلب محتاج شود باید که از مقدار حاجت مجاوزت نکند و از استیلاي حرص و تعرض مکاسب دنیه احتراز نماید و در معامله طریق مجامله نگهدارد و چنان فرأ نماید که او را از روی اضطرار در کاری خسیس خوض میباید کرد و در دیگر جانوران که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب زیاده اعراض کنند تأمل کند چه بعضی از اصناف حیوانات بتناول حیفه و بعضی بتناول دروئی روزگار گذرانند و بدان قدر که قسمت ایشان اقتد قانع و راضی شوند و تفرز و تفرج جز از اقوات اضداد خویش مانند جمل و منج انگبین از غذاهای یکدیگر نمایند .

فصل نهم از مقاصد

پس چون نسبت هر حیوانی با قوت خاص او چون نسبت دیگر حیواناتست با اقوات ایشان و هر یکی بر آنقدر که بحفظ بقای ایشان وفا کند قانع و خوشدل اند مردم نیز که بسبب مساهمت ایشان در نفس حیوانی بغذا محتاج شده است باید که در اقوات و اغذیه هم بدین طریق نگردد و آنرا بر ثقلی که باخراج و دفع آن احتیاج دارد در باب ضرورت فضل و مزیتی نهند و اشتغال عقول بتجهز اطعمه و افنای اعمار در تمتع بدان همچون تکاسل و تقاعد از طلب مقدار ضروری قبیح شعرد و یقین داند که تفضل ماده دخل بر ماده خرج و استحسان سعی جمیل در یکی از هر دو بدون دیگر یکی از مقتضیات طبع است نه از روی عقل چه طبیعت را بماده دخل از جهت آنکه بدل ما بتحلل از او حاصل خواهد کرد فضل عنایتی است و از آن روی که ماده دخل بر چیزی که جزوی از بدن خواهد شد مشتمل است آنرا املایم می شمرد و ماده خرج را چون صلاحیت این معنی از او زایل شده است و بسبب استفراغ موضع و خالی کردن جایگاه بدل نفی میکند و متنفر میشود و تتبع عقل طبع را در این معنی هم از جنس استخدام اخس اشرف را باشد چنانکه بارها گفتیم .

و باید که حافظ صحت نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال بلکه تحریک ایشان با طبیعت گذارد و غرض از این آنست که بسیار بود که بتذکر لذتی که در وقت راندن شهوتی یا در حال رفعت رتبتی احساس کرده باشد شوقی باعاده مثل آن وضع اکتساب کند و آن شوق مبدء حرکتی شود تا رویت را در تحصیل آن معنی که مطلوب شوق بسود استعمال باید کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس حیوانی استخدام نمود چه توصل بمقصود جز بر این وجه صورت نبندد و اینحال شبیه بود بحال کسی که ستوری تند یا سگی درنده را تهییج کند پس بتدبیر خلاص

یافتن از او مشغول گردد و ظاهر است که جز دیوانگان بر چنین حرکات اقدام نمایند .

ولیکن چون عاقل هیجان این دو قوت بامزاج گذارد دواعی طبیعت خود بکفایت این مهم اقدام نماید چه ایشانرا در این باب بمدد و معونت فکر و ذکر زیاده حاجتی نیفتد و چون در وقت هیجان مقدار آنچه حفظ صحت بدن بدان مقدر بود و در تنبیه آن نوع ضروری باشد بتوسط تفکر و تذکر معین کند تا در استعمال تجاوز حد لازم نیاید امضای سیاست ربانی و مقتضای مشیت او بتقدیم رسانیده باشد .

و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکناات و اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد تا بر حسب اجرای عادتی مخالف اراده عقلی چیزی از او صادر نشود و اگر بکدر ثوبت آن عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزم از او در وجود آید عقوبتی بازای آن گناه التزام باید نمود .

مثلا اگر نفس بمطعمومی مضر مبادرت کند در وقتیکه احتیاء (برهیز) مهم بود او را مالش دهد بامتناع از طعام و التزام صیام چندانکه مصلحت بیند و در توبیخ و تعبیر (سرزنش) و ایلام مبالغه کند .

و اگر در غضبی نه بجایگاه ، مسارعت کند او را بتعرض سفیهی که کسر جاه کند یا بنذر و صدقه که بر او دشوار آید تأدیب کند ، در کتب حکماء آورده اند که افلیدس صاحب هندسه سفهای شهر خویش را در سر بمزد گرفتاری تا در ملاء او را توبیخ کردند و نفس او از آن مالش یافتی

و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس کند او را بهمشقت مزید اعمال صالحه و مقاسات تعبی زاید بر معهود تکلیف کند فی الجمله

فصل نهم از مقاصد

اموری در پیش خود نهد که اختلال و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل در باقی نکند و تجاوز از رسم او جایز نشمرد.

و باید که در عموم اوقات از ملایست رذایل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صفایر سیئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود چه این معنی بتدریج بر ارتکاب کبائر باهت گردد.

و اگر کسی در مبدء جوانی ضبط نفس از شهوات و حلم نمودن در وقت سورت غضب و محافظت زبان و تحمل از اقران عادت نماید ملازمت این آداب بر او دشوار نبود چه پرستاری که بخدمت سفها گرفتار شوند بر سفاقت و شتم و اعراض فرسوده گردند و استماع انواع قبايح بر ایشان آسان شود بعدی که از آن متأثر نشوند بلکه گاه بود که بر امثال این کلمات خندهایی تکلف از ایشان صادر شود و آنرا بهشاشت و خوش طبعی تلقی نمایند اگر چه پیش از آن در نظایر آن احوال احتمال جایز نشمرده باشند و از انتقام به کلام و تشفی بجواب تنموده.

هم چنین بود حال کسیکه با فضیلت الفت گیرد و از مجاورت سفیهان و مجاورت ایشان اجتناب نماید.

و باید که باستعداد صبر و حلم پیش از حرکت شهوت و غضب استظهار و عادت حاصل کرده باشد و بیاد شاهان حازم که پیش از هجوم اعدای و مدت مهلت امکان مجال رویت باصناف آلات و استحکام حصون مستعد مقام ایشان شوند اقتدا نموده.

باید که حافظ صحت نفس، عیوب خویش باستقضا تمام طلب کند و بر آن اقتصار ننماید که جالینوس میگوید در کتابیکه در تعریف مردم عیوب خویش را ساخته است که چون هر شخصی نفس خود را دوست دارد معایب او بر او مخفی ماند و اثر او اگر چه ظاهر بود ادراک نکند پس

در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند و بعد از طول مواصلت و مؤانست او را اختصار (اخبار خب) دهد که علاقه صدق مودت او آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن تجنب نماید و در این باب عهدی استوار بر او گیرد و بدان راضی نشود که گوید که در توهیج عیب نمی بینم بلکه با او بهتاب در آید و استکراه این سخن اظهار کند و او را بخیانث تهمت نهد و بسؤال و (باحوال خب) اول معاودت نماید و الحاح زیاده بجا آورد پس اگر بر اخبار تا کردن اصرار نماید اندوهی تمام بر آن سخن و اعراض صریح از او فراماید تا بچیزی از آنچه مقتضی تعبیر داند اعتراف کند و چون بدین مقام رسد البته انکاری اظهار نکند و در مواجهه او قبضی و کراهتی فراخوشتن نیارد بل بمباسطت و ابتهاج و مسرت آنرا تلقی کند و شکر آن بروزگار دراز و اوقات خلوت و مؤانست گذارد تا آن دوست هدیه و تحفه او اعلام از عیوب شمرد پس آن عیوب را بچیزی که اقتضای محو آثار و قلع رسوم کند معالجه بتقدیم رساند تا ثقل آن دوست بقول او بآنکه غرض او بر اصلاح نفس خویش مقصور است مستحکم شود و از معاودت نصیحت انقباض ننماید تا اینجاست سخن جالینوس است .

اما چنین دوست عزیز الوجود بود و در اکثر اوقات طمع از انتفاع بچنین مردم منقطع و یسکن که دشمن از دوست در این مقام با عنفیت تر بود چه دشمن در اظهار عیوب احتشامی نگاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند بلکه مجاوزت حد و تمسک بانواع افتراء و بهتان نیز استعمال کند پس مردم را بر عیوب خود تنبیه افتد و در آنچه افتراء کرده باشد نفس را متهم شناخته و احتیاط خللی که متوقع بود بجا آرد .

و هم جالینوس در مقالاتی دیگر گفته است که اخبار مردمان را باعداء

انتفاع باشد و معنی همین است که یاد کردیم .

و یعقوب کندی که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضیلت از صورتهای آشنایان خویش آئینه سازد تا از هر صورتی وضعی که مستتبع سیئه افتد استفاده کند و بر سیئات خود اطلاع یابد یعنی تفقد سیئات مردمان کند و بر هر یکی از آن خود را بعذمت و عتاب ملامت نماید چنانکه گوئی مگر آن فعل از او صادر شده است و آخر هر شبانه روزی تفحص هر فعلی که در آن شبانه روز کرده باشد با استقصاء بی اهمال فعلی بتقدیم رساند چه زشت باشد که در حفظ آنچه اتفاق آن اتفاق افتاده باشد از سنك پاره های رکیك و گیاه ریزه های خشك که بعدم آن چیزی از ما غاص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق می افتد که بقای ما بر توفیر آن مقدور است و فزای ما بر تفصیر آن مقصور افعال نماییم و چون بر سیئه وقوف یابیم در ملامت نفس مبالغت واجب دانیم و حدی بر آن اقامت کنیم که در تضييع آن رخصت را راه ندیم چه اگر چنین کنیم نفس از مسای (بدیها) ارتداع (باز ایستادن) نماید و بحسنات الفت گیرد .

و همیشه باید که قباح در پیش نظر ما حاضر باشند تا آنرا فراموش نکنیم و همین شرط در حسنات رعایت کنیم تا از ما فوت نشود پس گفته است و باید که بر او قناعت نکنیم که مانند دفتر ها و کتابها افاده حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب و یا مانند سنك فسان باشیم که آهن را تیز کند و خود نتواند برید بلکه باید چون آفتاب افاضه نور کنیم از ذات خویش بر ماه (بر ماده نخ ب) تا او را با خود مشابهت دهیم اگر چه نور او از نور آفتاب قاصر بود و حال ما در افاضه فضایل همین حال بود تا اینجا سخن کندی است و این معنی از سخن دیگران بمبالغه نزدیکتر است در این باب والله اعلم

فصل دهم

در معالجه امراض نفس و آن بر ازاله رذایل مقدر بود

همچنانکه در علم طب ابدان ازاله امراض بصد کنند در طب نفوس ازاله رذایل هم باضداد آن رذایل باید کرد و ما پیش از این گفتیم و اجناس فضایل را حصر کرده ایم و اجناس رذایل که بمثابه اطراف آن اوساط است برشمرده و چون فضایل چهار است و رذایل هشت و یکچیز را يك ضدیش نبود چه ضد آن دو موجود باشند درغایت بعد از یکدیگر .

پس بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل نتوان گفت الا بمجاز اما هر دو رذیلت که از يك باب باشند یکی درغایت افراط بود .

و دیگری درغایت تفریط ایشانرا ضد یکدیگر توان گفت .

و بیاید دانست که قانون صناعی در معالجه امراض آن بود که اول اجناس امراض بدانند پس اسباب و علامات او بشناسند بعد بمعالجه مشغول شوند و امراض انحرافات امزجه باشد از اعتدال و معالجه آن رد آن باعتدال بحیله صناعی و چون قوای نفس انسانی محصور است در سه نوع چنانکه گفتیم :

اول قوت تمیز

دوم قوت دفع

سوم قوت جذب و انحرافات هر يك از دو گونه صورت بندد

یا از خللی که در کمیت قوت باشد

یا از خللی که در کیفیت قوت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال

بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان .

پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب ردائت .

اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و گریزی ودها بود در آنچه تعلق بعمل دارد و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات بقوت اوهام و حواس همچنانکه در محسوسات در آنچه تعلق بنظر دارد .

و اما تفریط در او چون بلادت و بلاهت در عملیات و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجردات در نظریات .

و اما ردائت قوت چون شوق به علومی که مشر یقین و کمال نفس نبود مانند علم جدل و خلاف و فسططه نسبت بکسیکه او را بجای یقینیات استعمال کند و چون علم کهانت و فال گیری و شعبده و کیمیا نسبت بکسیکه غرض او از آن وصول بشهوات خبیثه بود .

و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش و تشبه نمودن بسباع

و اما تفریط در او چون بیحمیتی و خود طبیعتی و بددلی و تشبه نمودن با خلاق زنان و کودکان .

و اما ردائت قوت چون شوق بانتقامات فاسد مانند خشم گرفتن بر جمادات و بهائم یا بر نوع انسان لیکن بسببی که موجب غضب نبود در اکثر طبایع .

و اما افراط در قوت جذب مانند شکم پرستی و حرم نمودن بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی بکسانیکه محل شهوت نباشند

و اما تفریط در او مانند فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت .

و اما ردائت قوت چون اشتهای کل خوردن و شهوت مقاربت ذکور

یا استعمال شهوت بروجهی که از قانون واجب خارج باشد .

اینست اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود و آنرا انواع بسیار بود و از ترکبات آن امراض بسیار برخیزد که مرجع همه باین اجناس بود و از این امراض مرضی چند باشد که آنرا امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه آن باشد و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت نظری .

و غضب و بددلی و خوف و حزن و حسد و خفد و امل و حرص و عشق و بطالت در قوتهای دیگر و نکات این امراض در نفس عظیمتر باشد و معالجه آن مهتمتر و هم بموم نفع فریتر و بعد از این شرح هر يك انشاء الله تعالی بجای خویش ذکر کرده خواهد شد .

و اما اسباب انحرافات دو گونه است :

یکی نفسانی و دیگری جسمانی

و بیانش آنستکه چون عنایت یزدانی، نفس انسانی را بر بنیه جسمانی مربوط آفریده است و مفارقت یکی از دیگری بمشیت خود عراسمه منوط گردانیده و تأثر هر یکی از طریقان (وارد شدن) سببی یا علتی موجب تغییر یکدیگر میشود .

مثلاً تأثر نفس از فرط غضب یا استیلاهی عشق یا ثواب اندوه موجب تغییر (تغییر رخ ب) صورت بدن میشود بانواع تغییرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نزاری و تأثر بدن از امراض و اسقام خاصه چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل و دماغ موجب تغییر حال نفس شود چون نقصان تمیز و فساد تخیل و تفصیر در استعمال قوی و ملکات .

پس معالجات نفس باید که اول تعرف حال سبب کند اگر تغییر بنیه بوده باشد آنرا باصناف معالجات که کتب طبیبی بر آن مشتمل است مداوات

کند و اگر تأثر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صنعت بر آن مشتمل است بازاله آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع شود .

واما معالجات کلی در طب با استعمال چهار صنف بود غذا و دوا و سم و کی یا قطع .

و در امراض نفسانی هم بر این سیاق اعتبار باید کرد بر این طریق که اول قبح رذیلتی که دفع وازاله آن مطلوب بود بر وجهی که شك را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کنند و بر فساد و اختلالی که از طریق آن منتظر و متوقع بود چه در امور دینی و چه در امور دنیاوی واقف شوند و آنرا در تخیل مستحکم کنند پس با اراده عقلی از آن تجنب نمایند اگر مقصود حاصل شود فخر و الا بنداومت فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد مشغول شوند و در تکرار افعالی که تعلق بدان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند و این معالجات جمله بازای علاج غذائی بود نزد اطبای و اگر بدین نوع معالجه مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و تعمیر و منعت نفس بر آن فعل چه بطریق فکر و چه بطریق قول و چه بعمل استعمال کنند .

و اگر کفایت نیفتد در مطلوب و مقصود تعدیل یکی از دو قوت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی نباشد با استعمال قوت دیگران را تعدیل و تسکین نمایند چه هر گاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد و در اصل فطرت خود همچنانکه فایده قوت شهوی تبقیه شخص و نوع است فایده قوت غضبی کسر سورت شهوت است تا چون ایشان متکافی شوند قوت ناطقی را مجال تمیز بود و این صنف علاج بمشابه معالجات دوائی بود

تزدیک اطباء .

و اگر بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت بود در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل نگاه داشت یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد و بر تبه وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد ترك آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال در طرف دیگر مایل نشود و بمرضی دیگر اداء نکند و این صنف علاج بمنزله معالجه سمی بود که تا طیب مضطرب (مضطرب) نشود بدان تمسک نکند و در تمسک احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طراف دیگر نشود و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد و بهر وقتی نفس بمعادرت عادت راسخ مبادرت کند پس او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقه و اقدام بر نفور و عهدی که قیام بدان مشکل بود با تقدیم ایفای مراسم آن تأدیب باید کرد و این صنف معالجه مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طب و آخر الدواء الکی .

اینست معالجات کلی در ازاله امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بر کسی که از اول کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعنن نبود .

و ما زیادتى بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلكه که تباها ترین امراض نفسانی است اشارتی کنیم تا قیاس ازاله دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود والله الموفق والمعين .

امّا امراض قوت نظری را هر چند مراتب بسیار است چه بحسب بساطت و چه بحسب ترکیب ولیکن تباها ترین آن انواع سه نوع است :

اول حیرت

دوم جهل بسیط

سوم جهل مرکب

و نوع اول از قبیل افراط بود

و نوع دوم از جنس تفریط

و نوع سوم از جهت ردائت، علاج حیرت

اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل و طریق ازاله این رذیلت که مهلک‌ترین رذایل باشد آنست که اول تذکر این قضیه از قضایای اولی که جمع و رفع نفی و اثبات در یک حال محال بود ملکه کند تا بر اجمال در هر مسئله که در آن متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یکطرف از دو طرف متعارض بعد از آن تتبع قوانین منطقی و تصفیح مقدمات و تفحص از صورت قیاس باستقصاء بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا بر موضع خطا و منشاء غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق خاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتمل است علاج این مرض است .

علاج جهل بسیط، حقیقت این جهل آن بود که نفس از فضیلت علم هاری باشد و باعتقاد آنکه علمی اکتساب کرده است ملوث نه و این جهل در مبدء مذموم نبود چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد از جهت آنکه آنکس که داند یا پندارد که میداند از تعلم فارغ باشد و فطرت نوع انسان خود بر این حالت بود .

اما مقام نمودن بر این جهل و حرکت نا کردن در طریق تعلم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود به تباه‌ترین رذیلتی موموم گردد و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کنند تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگر جانوران بنطق و تمیز است و جاهل که

عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود ته از عداد این نوع و مصداق این سخن آن که چون در مجلسی از جهت بحث در علوم عقد کرده باشند حاضر شود خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبیه نماید و چون در این حال فکر کند او را تنبیه افتد بر آنکه آن سخنها که در غیبت آنجماعت یعنی اهل علم میتواند گفت بیانك دیگر جانوران مناسب تر است از آنکه بنطق انسان ، چه اگر بنطق تعلق داشتی در محاوره جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد و باید که در این اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد چه گیاه کندم را کندم خوانند بر وجه مجاز و مراد استعداد آن گیاه بود قبول صورت کنشی را .

و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبیه یعنی بمردم مانده در صورت بلکه اگر انصاف خود بدهد داند که در درجه از اصناف حیوانات نازل تر است چه هر حیوانی بدان قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آنست متوفر و جاهل بخلاف این، پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش که در خود مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار خواص دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر یابد و باضافت با اصناف جمادات و رعایت شرایط آن از آن مرتبه باز پس افتد و **هلم جراً الی اسفل السافلین**

پس چون بدین فکر بر نقصان رتبه و خساست جوهر در کاکت طبع خویش که اخس کائنات است وقوف یابد اگر در روی اندك و بسیار انتعاشی مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت کند و کل مسیر لما خلق له .
علاج جهل مرکب، حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم

خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول و هیچ رذیلت تباه تر از این رذیلت نبود و چنانکه اطباء ابدان از معالجه بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند اطباء نفوس نیز از علاج این مرض عاجز باشند چه با وجود آن صورت کرم متبیه نشود و یا متبیه بشود طلب نکند و این آن علم بود که جهل از آن علم به بود صدبار و نافع ترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد تحریر صاحب این جهل بود بر اقتضای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و اریاض پیراهین آنکه اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوضی نماید از لذت یقین و کمال حقیقت و برد نفس خبردار شود و هر آینه انتعاشی در ذات او حادث گردد .

پس چون بامعتقدات خوش افتد و لذت یقین از او منتفی یابد شک را مداخلی معین شود .

پس اگر شرط انصاف رعایت کند باندک روزگاری بر خلل عقیده وقوف یابد و بمرتبه جاهلی آید که جهل او بسیط بود پس بمراسم تعلم قیام نماید و چون انواع این امراض تعلق بقوت نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازاله امراض از آن قوت در این صنعت بر این قدر اقتصار کنیم و در معالجات امراض دیگر قوی که بدین صنعت مخصوص است مزید شرحی بکار داریم .

اما امراض قوت دفع اگر چه نامحصور باشد اما تباه ترین آن امراض سه مرض است :

اول غضب دوم جبن سوم خوف

اول از افراط تولد کند و دوم از تفریط سوم برداشت قوت مناسبتی دارد و تفصیل علاجات اینست .

علاج غضب - غضب حسرتی بود نفس را که مبداء آن شهوت و

انتقام بود و این حرکت چون بعنف بود آتش خشم افروخته شود و خون در غلیان آید و دماغ و شریانات از دخانی مظلم مبتلی شود تا عقل محبوب گردد و فعل اضعیف چنانکه حکماء گفته اند که بنیه انسانی مانند فشار کوهی شود مملو بحریق آتش و محتق بلهب و دخان که از خار جز آواز و بانگ و مشعله و غلبه اشتعال چیزی دیگر معلوم نشود و در این حال معالجه این تغییر و اطفای این نایره در غایت تعذر بود چه هر چه در اطفای اشتعال استعمال کنند ماده قوت گیرد و سبب زیادت اشتعال شود اگر بموعظت تمسک کنند خشم بیشتر شود و اگر در تسکین حيله نمایند لهب و مشعله زیاده گردد و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه اینحال مختلف افتد چه تر کیبی باشد مانند تر کیب کبریت که از کمتر شرری اشتعال یابد و تر کیبی باشد بمناسبت تر کیب روغن که اشتعال آنرا سببی بیشتر باید و همچنین تر کیبی بود مانند تر کیب چوب خشك و چوب تر تا تر کیبی رسد که اشتعال آن در غایت تعذر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در عنفوان مبداء حرکت .

اما آنگاه که سبب متواتر شود اصناف مراتب متساوی نمایند چنانکه از اندك آتشی که از احتكاکی ضعیف متواتر که در چوبی حادث شود بیشه های عظیم و درختان بهم در شده چه خشك و چه تر سوخته گردد و تأمل باید کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتكاك و بخار رطب یابی بر یکدیگر اشتعال برق و قذف سواحق که بر کوههای سخت و سنگهای خاره گذر یابد حادث میشود و همین اعتبار در حال تهییج غضب و نکابت او اگر چه بسبب کمتر کلمه بود رعایت باید کرد .

و بهر اطمین حکیم گوید که من بسلامت آن کشتی که باد سخت و شدت آشوب دریا آنرا بلجه افکند که بر کوههای عظیم مشتمل بود و بر سنگهای

سخت زندامیدوارترم از آنکه سلامت غضبان ملتهب چه ملاحان را در تخلص آن کشتی مجال استعمال لطایف حیل باشد و هیچ حیل در تسکین شعله غضبی که زبانه میزند نافع نیاید و چندانکه وعظ و تضرع و خضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشک بر او افکنند سورت (تیزی) بیشتر نماید و انساب غضب ده است :

اول عجب دوم افتخار سوم مرأ (جنك) چهارم لجاج

پنجم مزاح ششم تکبر هفتم استهزاء هشتم غدر

نهم ضیم (ستم) دهم طلب تفایسی که از عزت موجب مناقشه و محاسده شود و شوق با انتقام غایت این اسباب بود بر سبیل اشتراك و لواحق غضب که اعراض این مرض بود هفت صنف باشد :

اول ندامت دوم توقع مجازات عاجل و آجل سوم مشقت دوستان چهارم استهزای اراذل پنجم شماتت اعداء ششم تغییر مزاج هفتم تألم ابدان هم در حال، چه غضب جنون یکساعت بود، امیر المؤمنین علی کرم الله تعالی وجهه فرموده :

الحدة نوع من الجنون لان صاحبه يندم فان لم يندم فجنونه مستحكم .

و گاه بود که باختناق حرارت دل اداء کند و از آن امراض عظیم که مؤدی باشد بتلف تولد کند و علاج این اسباب علاج غضب بود چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مسبب بود و قطع مواد مقتضی ازاله مرض و اگر بعد از علاج سبب بنادر چیزی از این مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود و معالجه اسباب غضب اینست .

اما عجب - و آن ظنی کاذب بود در نفس چون خویش را استحقاق مترتبی شمرد که مستحق آن نبود و چون بر عیوب و نقصانات خویش وقوف

یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترك است از عجب ایمن شود چه کسی که کمال خود بدیگران یابد معجب نبود .

واما افتخار - و آن مباهات بود بچیزهای خارجی که در معرض آفات و اصراف زوال باشد و بقاء و ثبات آن و ثوقی تواند بود چه اگر فخر بمال کنند از غضب و نهب آن ایمن نباشند و اگر بنسب کنند صادق ترین این نوع آنکاه بود که شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده باشد پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید که این شرف که توده‌وی میکنی بر سبیل استبداد مرا است نه ترا و ترا بنفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد از جواب او عاجز آید و شاعری این معنی بنظم آورده است :

ان افتخرت بآباء مضوا سلفاً قالوا صدقت ولكن بش ما ولدوا
و پیغمبر (ص) گفته است لا تأتونی بانسابکم و اتونی باعمالکم

و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامه های نیکو است که خویشان را بدان آراسته حسن و زینت در جامه است نه در تو و اگر موجب فضل تو این اسب است که بر او نشسته چابکی و فراغت در اسب است نه در تو و اگر فضل پدران است صاحب فضل ایشان بودند نه تو و چون از این فضایل هیچکدام حق تو نیست اگر صاحب هر یکی حظ خویش استرداد کند بلکه خود فضیلت هیچکدام از او بتو انتقال نکرده است تا برد حاجت افتد پس تو که باشی

و همچنین گویند که حکیمی نزد صاحب ثروتی بود که بزینت و تجمل و کثرت مال و عدت مباهات نمودی در اثنای محاوره خواست که آب دهن بپسند از راست و چپ نگرست موضعی نیافت که آنرا شاید بزاقی

که در دهن جمع کرده بود بر روی صاحبخانه افکند حاضران عتاب و ملامت نمودند

حکیم گفت که ادب نه چنان بود که آب دهن باخس و اقبیح مواضع افکند؟ من چندانکه از چپ و راست نگاه کردم هیچ موضع خسیس تر و قبیح تر از روی این شخص که بجهل موسومست نیافتم.

و اما مرأ و لجاج موجب ازالة الفت و حدوث تباین و تباغض و مخاصمت باشد و قوام عالم بالفت و محبت است چنانکه بعد از این شرح آن داده آید.

پس مرأ و لجاج از فساد هائی بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد و این تباه ترین اوصاف رذایل است.

و اما مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود کان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یمزح ولا یهزل.

و امیر المؤمنین علی علیه السلام مزاح گر (مزاح خ ب) بودی تا حدیکه مردمان او را بدان عیب کردند و گفتند «لولا دعا بته فیه»

و سلمان فارسی رضی الله عنه او را گفت در مزاحی که با او بکرد دهذا جرك الى الرابعة»

و اما وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند بمجاوزت حد تعدی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامل را ظاهر کند و حقد در دلها راسخ گرداند پس مزاح بر کسیکه اقتصاد نتواند نگاه داشت محظور بود چه گفته اند:

رب جد جره اللعب ، حدیثی بود مایه کارزار

و اما تکبر بمعجب نزدیگر است و فرق آن بود که معجب با نفس خود دروغ میگوید بگمانی که بدو دارد و متکبر با دیگران دروغ

میگوید و اگر چه از آن کمان خالی بود و علاج این نزدیک بود به علاج عجب و اما استهزاء - و آن از افعال اهل مجنون و مسخرگی باشد و کسی بر آن اقدام کند که با احتمال مثل آن مبالغت ننماید و مذلت و صغار و ارتکاب رذایل دیگر که موجب ضحك اصحاب ثروت و ثرفه بود و سیله معیشت خویش سازد و کسی که بحریت و فضل موسوم بود نفس و عرض خویش را گرامی تر از آن دارد که در معرض يك سفاهت سفیهی آرد و اگر چه در مقابل آنچه در خزاین پادشاهان بود بدودهند.

و اما غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم در مال و هم در جاه و هم در مودت و هم در حرم اتفاق افتد و هیچ وجه از وجوه غدر نزدیک کسی که او را اندك مایه انسانیت بود محمود نباشد و از اینجا است که هیچکس بدان معترف نشود و این خلق در ترکان بیشتر بود از آنکه در دیگر اصناف امم و وفا که ضد غدر است در روم و حبش بیشتر بود و رذالت غدر زیاده از آنست که محتاج فضل شرحی بود.

و اما ضیم - و آن تکلیف تحمل ظلم بود فیری را بوجه انتقام هم فبیح او بقیح ظلم و انظلام که گفته شده است معلوم شود و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که ضرری بزرگتر از آن عاید نخواهد شد و آن بعد از مشاورت عقل و تدبیر رأی بود و حصول اینحال بعد از حصول فضیلت حلم تواند بود.

و اما مطلب نفایسی که موجب مناقشه و منازعت بود مشتمل باشد بر خطای عظیم از کسانی که بسعت و قدرت موسوم باشند تا با وساطت الناس چه رسد بچه هر پادشاه که در خزانه او علقی نفیس یا جوهری شریف باشد در معرض خوف فوت و جزعی که به تبعیت فوت لازم بود (آید خب) افتاده باشد و طبیعت عالم کون و فساد که مقدر بر تغییر و احالت و افساد است راضی نشود الا بتطرق

آفات باصناف مر کبات و چون پادشاه بفقده چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد حالتی که اصحاب عصاب را حادث شود در او ظاهر گردد و دوست و دشمن را بر مجز و اندوه او وقوف افتد و فقر و حاجت او در طلب نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلها کم گردد.

و حکایت کنند که قبه از بلور در نهایت صفا و نقاء که بخطر و استداره تمام موصوف بود و اصناف اساطیر و تماثیل بدقت صناعت و کمال کیاست از او برانگیخته بودند و در تلخیص نقوش و تهذیب تجاویف آنرا بکرات در معرض خطر آورده نزدیک پادشاهی هدیه بردند چون نظر او بر آن افتاد بدان تعجب و اعجاب بی اندازه نمود و فرمود تا در خزانه خاص او بنهادند هر وقت بمشاهده آن تمتع میگرفت تا بعد از اندک مدتی روزگار نتیجه طبع خوش در اتلاف آن بتقدیم رسانید چندان جزع و اسف بر ضمیر آن ملک طاری شد که از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردم باز ماند و حواشی و ارکان دولت در طلب چیزی از ظرایف شبیه بدان قبه جهد بذل کردند و چون مرجع مساعی ایشان باخسیت و حرمان بود وقوف بر تعذر وجودش موجب تضاعف جزع و حسرت ملک شد تا بیم بود که غنان تمالك از قبضه تصرف او بیرون آید اینست احوال ملوک.

اما اوساط مردمان اگر بر بضاعتی کریم یادری یتیم یا جوهری شریف یا جامه فاخر یا مر کوبی فاره یا مملوکی صاحب جمال ظفر یابند هر آینه متغلبان و متمردان بطمع و طلب برخیزند اگر طریق مسامحت مسلول دارند بغم و جزع مبتلا شوند و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشان را در ورطه هلاک و استیصال افکنند.

اما اگر باول در اقتنای امثال آن رغایب راقب نباشند از چنین بلیات فارغ و ایمن شوند با آنکه ازاله احجار نفیس چون لعل و یاقوت

بوجوه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن انتفاع و سد حاجت
 فی الحال میسر نگردد علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت باشد و راضی
 در معرض تجارت و بسیار بوده است که پادشاهان بزرگ را در اوقات انتفاع
 مواد خزاین و اتفاق اتفاق مفرط بفروختن جواهر عظیم المثل احتیاج افتاده
 است و چون آنرا در معرض مساومت و مستزاد افکنده اند و بدست دلالان و
 تجار باز داده کسی را نیافته اند که بپهای آن یا نزدیک بپها مستظهر بود و
 اگر کسی نیز بر آن قدر یسار قادر بوده باشد در آن حال از اعتراف بدان
 مستشعر (اندیشه کننده در دل) شده بارتکاء (اعتماد بفروختن پادشاه)
 تلقی ننماید و حاصل جزو قوف عوام بر عجز و حاجت آنکس نبود و اصحاب
 تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و
 زیان ایمن نباشند چه طالب و مخاطب در امثال آن ملوک مغرور بسیار مال
 فارغ بال باشند و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد و در حال ناایمنی و
 تشویش خود جان ایشان از آن در خطری بود این است اسباب غضب و علاج
 آن و هر که شرط عدالت رعایت کند و این خلق را ملکه نفس گرداند علاج
 غضب بر آن (بر او خوب) آسان بود چه غضب جور است و خروج از
 اعتدال در طرف افراط و نشاید که این را باوصاف جمیله صفت کنند مانند
 آنکه جماعتی گمان برند که شدت غضب از فرط رجولیت بود و آنرا تبجیل
 (بزرگ داشتن) کاذب بر شجاعت بندند و چگونه بفضیلت نسبت توان داد
 خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد چون جور بر نفس خود و بر یاران و
 متصلان و عبید و خدم و حرم و صاحب آن خلق این جماعت را پیوسته بسوط
 عذاب معذب دارد نه عثرت (لغزیدن) ایشانرا اقالث (گذشتن از گناه)
 کند و نه بر عجز ایشان رفت آرد و نه بر ائساحت ایشان قبول کند بل
 بکمتر سببی زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق گرداند چندان

که ایشان بگناه نا کرده اعتراف میکنند و در خضوع و انقیاد میکوشند تا باشد که اطفای نایره خشم و تسکین سورت شر او کنند و در ناهمواری نمودن و حرکات نا منظم کردن و ایذای ایشان مبالغه زیاده میکند و اگر ردائی در جوهر غضب با فرط مقارن شود ازین مرتبه بگذرد و بابهایم زبان بسته و جمادات چون اوانی و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بقصد ضرب خر و گاو و قتل کبوتر و گربه و کسر آلات و ادوات تشفی طلبد و بسیار باشد که کسانی که بفرط تهور منسوب باشند ازین طایفه بابر و باد و باران چون نه بروفق هوای ایشان آید شطط (تجاوز و زیادتى) کنند و اگر قط قلم خط نه ملایم اراده ایشان آرد یا قفل بر حسب استعجال ایشان گشاده نشود بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن نافرجام ملوث گردانند و از قدمای ملوک از شخصی باز گفته اند که چون کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب آشفتگی بر دریا خشم گرفتی و دریا را بریختن آنها و انباشتن بکوهها تهدید کردی.

واستاد ابوعلی رحمه الله علیه میگوید که یکی از سفهای روزگار ما بسبب آنکه چون شب در ماهتاب خفتی رنجور شدی بر ماء خشم گرفتی و بستم و سب او زبان گشادی و در اشعار هجو گشتی و هجوهای او ماء را مشهور است.

فی الجملة امثال این افعال یا فرط قبح مضحك بود و صاحب آن مستحق سخریه باشد نه مستحق نعت رجولیت و مستوجب منعت و فضیحت بود نه شرف نفس و عزت.

و اگر تأمل افتد این نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن باشد که در مردان و جوانان و اصحا و رذیلت غضب از رذیلت

شره نیز که ضد اوست طاری شود چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد و بر کسانی که بترتیب آن عمل موسوم باشند چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان ضجرت نماید و بخیل را اگر مالی ضایع شود یا دوستان و مخالفان همین معامله کند و بر اهل ثقه تهمت برد و ثمره این سیرتها جز فقدان اصدقاء و عدم نصحاء و ندامت مفرط و ملامت موجب نباشد و صاحبش از لذت و غبطه و بهجت و مسرت محروم ماند تا همیشه عیش او منقص و عمر او مکدر بود و بسمت شقاق (شقاوت خ ب) موصوف و منسوب شود و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم از اسباب آن اعراض نماید در هر حالی که مداخله نماید از غفو و اغضا (چشم پوشی) یا مؤاخذة و انتقام سیرت عقل نگاهدارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شعرد از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر تعرض عرض او بد کرد عیب و نقص اقدام نموده بود یکی از خواص گفت که اگر ملک بر عقوبت او مثال دهد ازین فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیگران شود اسکندر گفت که این معنی از رأی دور است چه اگر بر عقب عقوبت خیره کی زیاد کند و با اعتراض و افشای معایب من مشغول شود او را ماده دراز زبانی داده باشم و مردم را بوجه عذر او ارشاد کرده .

روزی متغلبی را که بر او خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار انگیزته اسیر کردند و پیش آوردند اسکندر بعفو اشاره فرمود یکی از نصحاء از فرط غیظ گفت که اگر من تو بودمی او را بکشتی اسکندر گفت پس من چون تو نیستم او را نمیکشم اینست معظم اسباب غضب که عظیمترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن و چون جسم (بر بدن و قطع کردن) مواد این مرض کرده باشند دفع امراض و لواحق آن سهل بود چه رویت را در ایشار فضیلت حلم و استعمال مکافات با تغافل بر حسب استصواب رأی مجال نظری شافی

وفکری کافی پدید آید والله الموفق والممین .

علاج بد دلی - چون علم بصد مستلزم علم است بصد دیگر و ما گفتیم که غضب ضد بد دلی است چه غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت انتقام پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام ولو احق و اعراض این مرض چند چیز بود .

اول. مهانت نفس دوم سوء عیش سوم طمع فاسد اخسائ و غیر ایشان از اهل و اولاد و اصحاب معاملات .

چهارم قلت ثبات در کارها پنجم کسل و محبت راحتی که مقتضی رذایل بسیار باشد .

ششم تمکن یافتن ظالمان در ظلم هفتم رضا بفضایحی که در نفس و اهل و مال افتد هشتم استماع قبايح و فواحش از شتم و قذف

نهم تنك نداشتن از آنچه موجب تنك بود دهم تعطیل افتادن در مهمات و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب بود چنانکه در غضب گفتیم و آنچه چنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان و تحريك او کند بدواعی غضبی چه هیچ مردم از غضب خالی نبود ولیکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحريك متواتر مانند آتش قوت گیرد و متوقد و متلهب شود .

و از بعضی حکماء روایت کرده اند که در مخاوف و حروب شدندی و نفس را در مخاطرات عظیم افکندندی و در وقت اضطراب دریا در کشتی نشستندی تا ثبات و صبر اکتساب کنند و از رذیلت کسل و لواحق آن نجنب نمایند و تحريك قوت غضب که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رسانند و مرأ و خصومت با کسی که از غوائل او ایمن بود در این باب ارتکاب کند تا نفس از طرف بوسط حرکت نماید و چون احساس کنند از خویش که بدان حد نزدیک رسیده باید که تجاوز نکند تا طرف نیفتد والله اعلم

علاج خوف - خوف از توقع مکر و هی یا انتظار محذوری تولد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود و توقع و انتظار نسبت با حادثی تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل باشد و این حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن ، و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او ، و خوف از هیچکدام از این اقسام مقتضای عقل نیست ، پس شاید که عاقل بچیزی از این اسباب خائف شود ، بیانش آنست که آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارج است ، داند که از استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فائده نبود ، و آنقدر عمر که پیش از وقت حدوث آن محدود خواهد یافت ، اگر بخوف وقوع و اضطراب و جزع منقص گرداند از تدبیر مصالح دنیوی و تحصیل سعادت ابدی محروم ماند ، و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان شود ، و چون خوشتن را تسلی و تسکین داده باشد و دل بر بودنیها نهاده ، هم در عاجل سلامت یافته باشد ، و هم در آجل تدبیر تواند کرد .

و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است ، باید که با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که هم وجودش جایز بود و هم عدم .

پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار خوف جز تعجیل تألم فایده نبود ، و همان لازم آید که از قسم گذشته ، اما اگر عیش بظن جمیل و امل قوی ، و ترك فکر ، در آنچه ضروری الوقوع نبود ، خوشی دارد بهمهات دینی و دنیوی قیام تواند نمود .

و اگر سبب آن از فعل این شخص بود ، باید که از سوء اختیار و خیانت بر نفس خود احتراز کند ، و بر کاری که آنرا غایتی بد ، و عاقبتی وخیم بود

اقدام ننماید ، چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد ، و آنکه داند که ظهور آن قبیح که مستدعی قضیعت بود ممکن است و چون ظاهر شود مؤاخذات او بدان ممکن واجب باشد و هر چه ممکن بود و وقوعش نامستبعد (ناممتنع) ، همانا بر آن اقدام ننماید .

پس سبب خوف در قسم اول آنست که بر ممکن بوجوب حکم کند و در قسم دوم آنکه بر ممکن بامتناع حکم کند ، و اگر شرط هریکی بجای خویش اعتبار کند ، از این دو نوع خوف سلامت ماند ، و هو اعلم .

علاج خوف مرك - چون خوف مرك عامترین و سخت ترین خوفها است در آن باشباع سخنی چند احتیاج افتد گوئیم :

خوف مرك ، مركسیرا بود که نداند که مرك چیست یا نداند که معادنفس تا کجاست یا گمان برد که بانحلال اجزای بدن و بطلان ترکیب بنیه او عدم ذات او لازم آید تا عالم موجود بماند و او از آن بی خبر ، و با گمان برد که مرك المی عظیم بود از الم امراضی که مؤدی بدان صغیر یا بعد الموت از عقاب ترسد ، یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود ، یا بر اموال و اولادی که از او بازماند متأسف بود و اکثر این ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشأ آن جهل محض .

بیانش آنکه کسیکه حقیقت مرك نداند باید بداند که مرك عبارت از استعمال تا کردن نفس بود آلات بدنی را ، مانند آنکه صاحب صنعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند ، چنانکه در کتب حکمت مبین است و در اول کتاب بدان اشارتی کرده ایم ، معلوم کند که نفس جوهر باقی است که بانحلال بدن فانی و منعدم نگردد .

اما اگر خوف او از مرك بسبب آن بود که معاد نفس نداند که تا کجا است ؟ پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرك ، و حذر از این جهل است

که علماء و حکماء را بر تعب طلب باعث شده است و ترك لذات جسمانی و راحت بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار کرده اند ، تا از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته اند و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج بدن رهائی یابند و رنج حقیقی جهل است ، پس راحت حقیقی علم بود و اهل علم را روح و راحتی از علم حاصل آید ، که دنیا و مافیها در چشم ایشان حقیر و بی وقع نماید ، و چون بقای ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند و سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلت بقاء و کثرت هموم و انواع عنا ، مقارن امور دنیوی یافته اند ، پس بر قدر ضروری قناعت نموده از فضول عیش دل برینده اند ، چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای او غایتی دیگر نبود و مرك بحقیقت این حرم بود ، نه آنچه از آن حذر میکنند

و حکماء از این سبب گفته اند که مرك دو نوع بود : یکی ارادی و دیگری طبیعی ، و همچنین حیات و بموت ارادی اماتت شهوات خواسته اند و ترك تعرض آن .

و بموت طبیعی مفارقت نفس از بدن ، و بحیات ارادی حیات فانی دنیوی مشروط با کمال و شرب .

و بحیات طبیعی بقای جاودانی در غبطه و سرور
و افلاطون حکیم گفته است مت بالاراده تحیی بالطبیعة .
و حکمای متصوفه گفته اند « موتوا قبل ان تموتوا »

با آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود از لازم ذات و تمام ماهیت خوش خایف بود چه انسان حی ناطق مائت است ، پس مائت که جزوی از حی است تمام ماهیت بود و کدام جهل بود زیاده از آنکه کسی گمان برد که فنای او بحیات او است و نقصان او بتمام او و عاقل باید که از نقصان مستوحش

بود و با کمال مستأنس و همیشه طالب چیزی بود که او را نام و شریف و باقی گرداند و از قید و اسر طبیعت بیرون آرد و آزاد کند ، و داند که چون جوهر شریف الهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد ، خلاص صفا و نقا و خلاص مزاج و کدورت ، بر سعادت خود ظفر یافته باشد ، و بملکوت عالم و جوار خداوند خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اشداد و آفات نجات یافته و از اینجا معلوم میشود که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت بدن بآلات جسمانی و ملان نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف . چه چنین کسی در غایت بعد بود از قرار گاه خویش ، و متوجه بموضعی که از آن موضع متألم تر باشد .

و اما آنکه از مرگ ترسان بود بسبب ظنی که بآل آن دارد ، علاج او آن بود که بداند که آن ظن کاذب است ، چه الم زنده را بود و زنده قابل اثر نفس تواند بود ، و هر جسم که در او اثر نفس نبود او را احساس الم نبود چه احساس الم بتوسط نفس است .

پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نیست و بدان متألم نشود ، چه آنچه بدان متألم شود مفارقت کرده باشد . و اما آنکس که از عقاب ترسد از موت ترسد از عقابی ترسد که بعد از موت بود و عقاب بر چیزی باقی بود پس ببقای چیزی از خود بعد از موت معترف بود و بذنوب و سیئاتی که بدان استحقاق عقاب بود مقرر و چون چنین بود خوف از ذنوب خود بود نه از مرگ پس باید که بر ذنوب اقدام نکند و ما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکه های تباه بود نفس را و ارشاد کردیم بقلع آثار آن ، پس آنچه در این نوع مخوف است آنرا اثری نیست و آنچه آنرا اثریست از آن غافل است و بدان جاهل ، و علاج جهل

علم بود.

و همین بود حال آنکه نداند که بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بود
چه هر که بحالی بعد از مرگ اعتراف کرد بیجا اعتراف کرده است و چون
میگوید نمیدانم که آن حال چیست بجهل اعتراف کرده و علاج او هم بعلم
است تا چون واثق شود خوف او زایل گردد.

و اما آنکس که از تخلیف اهل و ولد و مال و ملک خائف و متأسف
بود باید بداند که حزن استعجال الم و مکروهی است بر آنچه حزن را در
آن فایده نیست و علاج حزن بعد از این باد کنیم و بعد از تقدیم این مقدمه
گوئیم مردم از کاینات است و در فلسفه مقرر است که هر کاینی فاسد بود پس
هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین بود و هر که کون خود
خواهد فساد ذات خود خواسته باشد پس فساد نا خواستن او فساد خواستن
او است و کون خواستن او کون نخواستن او و این محال است و عاقل را بمحال
التفات نیفتد.

و اگر اسلاف و آباء ما وفات نکردندی نوبت وجود بما نرسیدی چه
اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان ممکن بودی و اگر همه مردمانی که
بوده اند با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی.

و استاد ابوعلی رحمه الله علیه در بیان این معنی تقریری روشن کرده
است میگوید که تقدیر کنیم که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و
عقب او معروف و معین باشند چون امیر المؤمنین علی علیه السلام باهر که از ذریه
و نسل او در عهد او و بعد از وفات او در ایام دت چهار صد سال که بوده اند
همه زنده بودندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار زیاده تر شدی چه
بقیتی از ایشان که امروز در بلاد ربع مسکون پراکنده اند با قتلهای عظیم
و انواع استیصال که باهل این خاندان راه یافته است دو بیست هزار نفر

تزدیک بود و چون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند با جمعهم باین جمع در شمار آرند بنگر که عدد ایشان چند هزار باشند و بهر شخصی که در عهد مبارک او بوده است در اینعدت چهار صد سال همین مقدار با آن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت چهار صد سال مرگ از میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل بر قرار بود عدد اشخاص بچه غایت رسد و اگر این چهار صد سال مضاعف شود تضاعیف خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج از حد ضبط و حیز احصاء متجاوز شود و بسیط ربع مسکون که تزدیک اهل علم مساحت مسح و مقدر است چون بر این جماعت قسمت کرده آید نصیب هر يك آنقدر نرسد که قدم بر آن نهاده بر پا بایستند تا اگر همه خلق دست برداشته و راست ایستاده و بهم بازرسیده خواهند که بایستند بر روی زمین ننگند تا بنفتن و نشستن و حرکت و اختلاف کردن چه رسد و هیچ موضع از جهت عمارت و زراعت و دفع فضلات خالی نماند و این حالت در اندک مدتی واقع شود.

فکیف که اگر بامتداد روزگار و تضعیفات نامحصور هم بر این نسبت بر سر یکدیگر می نشینند.

و از اینجا معلوم شد که تمنای حیات باقی در دنیا و کراهت مرگ و وفات و تصور آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود از خیالات جهال و معاللات ابلهان بود.

و غفلا و ارباب کیاست خواطر و ضمائر از امثال این فکر هامنزمدارند و دانند که حکمت کامل و عدل شامل الهی آنچه اقتضاء کند مستزیدی را بر آن مزیدی صورت نیندد و وجود آدمی بر این وضع و هیئت وجودی است که ورای آن هیچ غایت متصور نشود.

پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام تصور کنند بلکه

ممنوم خوفی است که از جهل لازم آمده است .

و اما اگر کسی باشد که بضرورت مرك متنبه شود و آرزوی بقای
آبدی نکند لیکن از غایت امل همت بر درازی عمر بقدر آنچه ممکن باشد
مقصود دارد او را تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در
پیری رغبت کرده باشد و لامحاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی و
بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود و قلت حرکت و
فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان قوا چون
غذیه و خدام چهار گانه او به تبعیت لازم آید و امراض و آلات عبارت
ازین احوال است و بعلاوه موت احباء و فقدان عزه و توانی مصایب و تطرق
نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدت و محنت هم تابع این حالت
افتد و خائف ازین جمله در مبدأ امل که بدرازی عمر رغبت مینموده این
احوال بوده است که بآرزو میخواست و انتظار امثال این مکاره میداشته .
و چون یقین او حاصل آید که مرك مفارقت ذات و لب خلاصه انسان
است از بدن مجازی عاریتی که از طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند
و روزی چند معدود در حباله تصرف او داده تا بتوسط آن کمال خوش حاصل
کند و از مزاحمت مکان و زمان ببرد و بحضرت الهیت که منزل ابرار و
دارالقرار اختیار است پیوندد و از مرك و استحاله و فنا ایمن شود همانا ازین
حالت زیاده است شعاری بخود راه ندهد و بتعجیل و تأخیری که اتفاق افتد
مبالات نکند و با کتساب شقاوت و میل بظلمات برزخ که غایت آن درکات
دوزخ و سخط باری تعالی عزاسمه و منزل فجار و مرجع اشقیاء و اشرار باشد راضی
شود و هوالمستعان

و اما امراضی قوت جذب هر چند از حیز حصر متجاوز باشد اما

تبه‌ترین آن افراط شهوت و محبت بطالت و حزن و حسد است، و این امراض یکی از حیز افراط و یکی از حیز تفریط و سوم و چهارم از حیز ردائت کیفیت باشد و معالجات آن اینست :

علاج افراط شهوت، پیش از این در ابواب گذشته شرحی بر مذمت شره و حرصی که متوجه بطلب التذاذ بود از مأكولات و مشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است و دوائت همت و خستاست طبیعت و دیگر رذایلی که بتبعیت این حالت حاصل آید، مانند مهانت نفس و شکم پرستی و مذلت تطفل و زوال حشمت، از بیان و تقریر مستغنی باشد، و نزدیک خواص و عوام ظاهر و انواع امراض و آلام که از اسراف و مجاوزت حد حادث شود در کتب طب مبین و مقرر است و علایجات آن مدون و محرر.

و اما شهوت نکاح و حرص بر آن از معظم ترین اسباب نقصان و دوائت و انهماک (لاغری) بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت (ریختن) آبروی باشد، و محمد غزالی رحمه الله قوت شهوت را بمعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است. میگوید که همچنانکه او را در جیایت (کرد کردن) اموال خلق دست مطلق باشد، و از سیاست پادشاه و تقوی و دقت طبع مانعی و وازعی نه همه اموال رعیت بستاند و همگنان را بفقر و فاقه مبتلا گرداند، قوت شهوت نیز اگر مجال یابد، و بتهدیب قوت تمیز و کسر قوت غضب و حصول فضیلت عفت مسکین او اتفاق نیفتد، جملگی مواد غذا و کیموسات صالحه در وجه خود صرف کند و عموم اعضاء و جوارح را تزار و ضعیف گرداند.

و اگر بر مقتضای عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند حاملی بود که بر سیرت عدل قدر ما بهحتاج از مؤدیان خراج حاصل کند و در اصلاح ثغور، و دیگر مصالح جماعت صرف کند، و باید که صاحب این شره با خود محقق کند که مشابیهت زنان بیکدیگر در باب

نمیتواند از مشابیهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت بیشتر است تا همچنانکه قبیح شمرد که کسی طعامهای لذیذ ساخته و پخته در خانه خود بگذارد و بطلب آنچه صورت جوع او بنشانند بدر خانها در یوزه کند، قبیح شمرد که از اهل حرمت و حفت حلال خود تجاوز کند و باختداع دیگر زنان مشغول گردد و اگر هوای نفس در باطن او شمایل زنی که در زیر چادر بر او بگذرد و مزین گرداند تا از مباشرت و معاشرت او فضل لذتی تصور کند عقل را استعمال نماید و باطل و خدیعت این خیال مغرور نشود که بعد از تفحص و تحقیق بسیار دیده باشد که از زیر معجر ثبأ ترین صورتی و زشت ترین هیکلی بیرون آمده باشد و در اکثر احوال آنچه در حباله تصرف او بود بتسکین شهوت وفا بیشتر از آن کند که آنچه در طلب اوسعی وجه بذل افتد اگر متابعت حرص کند از هر هیستی که در حجاب استار بود و از نظر او ممنوع چندان حسن و جمال و غنچ و دلالت در ضمیر او تصور کند که روزگار در طلب آن متنفس گرداند و بتجربه و اعتبار دیگران که همین ظن در حق ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف قناع بر ظهور تزویر و احتیال ایشان اطلاع یافته التفات نماید تا بدینکه اگر در همه عالم فی المثل يك زن بیش نماید که از استمتاع او محروم بود گمان برد که او را لذتیست که مثل آن لذت در دیگران مفقود است و بر تحصیل ذوقی از مایده جمال و چندان حرص و حیل استعمال کند که از مصالح دو جهانی ممنوع شود و این غایت حماقت و نهایت ضلالت باشد و کسی که نفس را از تتبع هوی احتما فرماید و بقدر مباح قناعت کند از این تعب و مشقت که مستتبع چندین رذیلت است عاقبت یابد و ثبأ ترین انواع افراط عشق بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب يك شخص معین از جهة سلطان شهوت و عوارض این مرض در غایت

فصل دهم از مقاصد

ردائت بود و گاه بود که بحد تلف نفس و هلاکت عاجل و آجل اداء کند و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب چندانکه طاقت دارد و باشتغال به علوم دقیقه و صناعات لطیفه که بفضل رویتی مخصوص باشد و بمجالست ندمای فاضل و جلسای صاحب طبع که خوض ایشان در چیزهائی بود که موجب تذکر خیالات فاسده نشود و باحتراز از حکایات عشاق و روایات اشعار ایشان و بتسکین قوت شهوت چه بمجامعت و چه باستعمال مطفیات .

و اگر این معالجات نافع نیفتد سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر کارهای سخت نافع آید و امتناع از طعام و شراب بقدر آنچه قوای بدن را ضعیف برسد که مؤدی نبود بسقوط و ضرر مفرط هم معین باشد بر ازاله این مرض .

علاج بطلالت - و امامت بطلالت مقتضی حرمان دوجیهائی بود از جهة آنکه افعال رعایت مصلحت معاش مؤدی باشد بهلاکت شخص و انقطاع نوع و دیگر انواع رذایل را خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود و تفاضل از اکتساب سعادت معادی مؤدی بود بابطال غایت ایجاد که مستدعی افاضه جود واجب الوجود عز اسمه است و این مخاصمه و منازعه صریح بود بآنحضرت نعوذ بالله منه و چون بطلالت و کسل متضمن این فسادات است در شرح قبح و مذمت آن باطنایی زاید احتیاج نیفتد .

علاج حزن - حزن الی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود و سبب آن حرص بود بر مقتضیات جسمانی و شره بشهوات بدنی و حسرت بر فقدان وفوات آن و این حالت کسی را حادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذات را ممکن شناسد و وصول بجملگی مطالب و حصول مقصودات در تحت تصرف ناامتنع شمرد .

و اگر این شخص که بچنین مرضی مبتلا باشد با سر عقل شود و

شرط انصاف نگاهدارد داند که هر چه در عالم کون و فساد است ثبات و بقای آن محال است و ثابت و باقی امور نیست که در عالم عقل باشد و از تصرف متضادات خالی پس در محال طمع نکند و چون طمع نکند بقوت متوقع اندوهگین نشود بلکه همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصور دارد و سعی بطلب محبوبات صافی مسرور و از آنچه بطبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید و اگر ملابس چیزی شود بر قدر حاجت و سد ضرورت قناعت کند و ترك اذخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب شنود تا بمفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش متألم نگردد و چون چنین بود به امنی رسد بی فزع و فرحی یابد بی جزع و مسرتی حاصل کند بی حسرت و ثمره بغینی یابد بی حیرت و الادائماً اسیر حزنی بی انقضاء و المی بی انتهاء باشد چه هیچوقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد کون بی فساد نتواند بود و طامع در آن خائب و خاسر بود و من سره ان لا یری ما یسونه فلا یتخذ شیاً یخاف له قدراً

و اقتداء بعادت جمیل آن بود که بموجود خوشنود شود و از مفقود تلهف و تأسف ننماید تا همیشه مسرور و سعید بماند و اگر کسی را شك افتد در آنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق بسمت یسر موسوم باشد یا بصفت نعر موصوف باید که تأمل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش ایشان و رضای هر يك به نصیب و قسمت خویش و سرور و غبطه نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود مانند تجار بتجارت و بنجار بتجارت و شاعر بشعارت و مخنث بتخنث و قواد بقیادت جدید که هر يك مضمون بحقیقه فاقد آن صناعة را شناسند و مجنون علی الاطلاق غافل از آنحال را گویند و بهجت و راحت بر وجود آن لذت مربوط دانند و حرمان کلی بققدان آن

همیشت منوط چنانکه نص تنزیل از آن عبارت (عبارت از آن خ ب) کرده است که کل حزب بما لدیهم فرحون .

وسبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد پس اگر طالب فضیلت در ایثار سنت و طریقه خویش همین طریق سپرد و از افتقار مناهج و اقتضای منافع کمالی که غایت این مقصد بود عدول نجوید بسرور ولذت از آن جماعت که بقید جهالت و اسر ضلالت گرفتارند اولی باشد چه او محق بود و ایشان مبطل و او متیقن و مصیب و ایشان مخطی و خابط و ایشان سقیم و شقی و او صحیح و سعید بلکه او ولی خدا و ایشان اعدای او الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون .

و کندی رحمه الله علیه در کتاب دفع الاحزان گوید دلیل بر آنکه حزن حالتی است که مردم آنرا بسوء اختیار خویش جذب میکنند و از امور طبیعی خارج است آنست که فاقد هر مرغوبی و خایب هر مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمل کند و یکسانیکه از آن مطلوب نامرغوب محروم باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار گیرد او را روشن شود که حزن نه ضروری بود و نه طبیعی و جازب و کاسب آن هر آینه بحالت طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت یابد .

وما مشاهده کرده ایم جماعتی را که به مصیبت اولاد و اعزّه و اصدفائه مبتلا شدند و احزان و همومی متجاوز از حد اعتدال بر ایشان طاری شده و بعد از انقضای کمتر مدتی با سر ضحك و مسرت و فرح و غبطت آمدند و بکلی او را فراموش کردند .

و همچنین کسانی که بقصد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند باصناف غم و اندیشه ناخوش عیش بودند پس وحشت ایشان بانس و تسلی بدل گشت و آنچه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه فرموده «اصبر صبر الاکارم والا

تمسك سلوا البهايم .

هم مبنی است از این معنی ، و عاقل اگر در حال خلق نظر کند داند که از ایشان بمصیبتی خریب و محنتی بدیع ممتاز نگردیده ، و اگر مرض حزن را که جاری مجرای دیگر اصناف ردائت است تمکن دهد عاقبت بسלות گراید و از آن شفا یابد پس بهیچوجه مرضی وضعی نزدیک او مرضی نشود و بردائت کسی راضی نگردد .

و باید داند که حال و مثل کسیکه ببقای منافع و فواید دنیوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود که شامه در میان حاضران از دست بدست میگردد ، و هر یکی لحظه از نسیم و رایحه آن تمتع میگیرند ، و چون نوبت باورسد طمع ملکیت در آن کند و پندارد که او را از میان قوم بتملك آن تخصیص داده اند و آن شامه بطریق هبه بتصرف او گذشته تا چون از او باز گیرند خجالت و دهشت یا تأسف و حسرت اکتساب کند .

همچنین اصناف مقتنیات و دایع خدایتعالی است که خلق را در آن اشتراك داده است و او را عز و جل ولایت استرجاع آن ، هر گاه که خواهد و بدست هر که خواهد و ملامت و مذمت و عار و فضیحت بر کسی که و دیعت باختیار باز گذارد و امل و طمع از آن منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر بدان طمع کند و چون از او باز گیرند دلتنگی نماید با استجلاب عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد . چه کمترین مراتب شکر گزاری آن بود که عاریت بخوشدلی بامعیر دهند و در اجابت مسارعت نمایند خاصه آنجا که معیر افضل آنچه داده بود بگذارد و اخس باز خواهد . مراد باین افضل عقل و نفس است و فضایلی که دست متعرضان بدان نرسد و متغلبان را در آن طمع شرکت نیفتد چه این کمالات بوجهی که استرجاع و استرداد را

بدان راه نبود بما ارزانی داشته اند و اخس وارذل را که ازما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان اینای جنس ماست و اگر بسبب قنات هر مقفودی حزنی بخود راه دهیم باید که همیشه معزون باشیم پس عاقل باید که در انشیای ضار و مؤلم فکر صرف نکند و چندانکه تواند از این مقتنیات کمتر گیرد که «المؤمن قليل المؤمنه» تا بحزن مبتلا نشود.

و یکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را همین عیب بیش نیست که عاریتی است ، شایستی که صاحب همت بدان الثفات نمودی چنانکه ارباب همت از استعاره اصناف تجمل تنك دارند .

از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن توجیست ؟ گفت آنکه من دل بر چیزی نهم که چون مقفود شود اندوهگین شوم .

علاج حسد - حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که بفواید و مقتنیات از اینای جنس ممتاز بود . پس باید که همت او بر ازاله آن از دیگران و جذب بخود مقصور باشد و سبب این رذیلت از ترکیب جهل و شره بود ، چه استماع خیرات دنیوی که بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است يك شخص را محال باشد و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع او بدان صورت نبندد ، پس جهل بمعرفت اینحال و افراط شره بر این حسد باعث شوند و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود جز حزن و تألم او را طائلی (فائده) حاصل نیاید و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت تعلق حسد بحزن در این موضع ذکر او کرده آمد والا حمل حسد بر امراض مر کبه اولیتر باشد و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است ، و بدین سبب حکماء گفته اند که هر که دوست دارد که شری بدشمن او رسد محب شر بود ، و محب شر شریر بود ، و شریر تر از او کسی بود که خواهد

شر بغیر دشمن آوردند ، و هر که نخواهد که خیری به کسی رسد شر خواسته باشد بآنکس ، و اگر این معامله با دوستان کند تباه تر و زشت تر بود .

پس حسود شریر ترین کسی باشد ، و همیشه آندوهگین بود ، چه بخیر مردمان غمناک باشد و خیر خلق منافعی مطلوب او بود و هرگز خیر از خلق مرتفع و منقطع نشود ، پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهائی صورت نیندد . و تباه ترین انواع حسد نوعی بود که میان علماء افتد ، چه طبیعت منافعی دنیوی از تنگی عرصه و قلت مجال و ضیق که لازم ماده است موجب حسد باشد یعنی راغبراً بالعرض تعلق اراده بزوال مرغوب او از غیر عارض شود و اگر چه این معنی بنزدیک او بالذات مرضی نبود .

و حکماء دنیا را بکلیمی کوتاه که مردی درازبالا برخود افکند تشبیه کرده اند ، چه اگر سر بدان پوشیده کند پای او برهنه شود و اگر پای نامحروم نگذارد سر محروم ماند . همچنین اگر شخصی بتمتع از نعمتی مخصوص شود دیگری از آن ممنوع باشد ، و علم از این شایبه منزله است . چه اتفاق و خرج از آن و مشارکت دادن ابنای جنس در رفع آن مقتضی زیادت لذت و کمال تمتع بود . پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد .

و بدانکه فرق باشد میان غبطه و حسد ، چه غبطه شوق بود به حصول کمالی یا مطلوبی که از غیرتی احساس کرده باشد در ذات مغتبط (مغبط خوب) بی تمنای زوال آن از او و حسد با تمنای زوال بود از او .

و غبطه بر دو نوع بود یکی محمود و دیگری مذموم .

اما غبطه محمود آن بود که آن شوق متوجه بفضایل و سعادات باشد و اما غبطه مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات و لذات باشد و حکم آن حکم شرع بود .

اینست سخن در حسد و هر که بر این جمله که شرح دادیم واقف شود

و آنرا ضبط کند ضبطی تمام بر او آسان بود .

علاج دیگر ردایل و معرفت اسباب آن و اغراضی که حادث شود :
مثلا در کذب چون اندیشه کند داند که تمیز انسان از حیوانات دیگر بنطق
است و غرض از اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف
نبود و کذب منافای این غرضست ، پس کذب مبطل خاصیت این نوع بود و
سبب آن انبعاث بود بر طلب مالی یا جاهی

و فی الجملة حرص بر چیزی از این قبیل و از لواحقش ذهاب آبروی
و افساد مهمات و اقدام بر نمیت و سعایت و غمز و بهتان و اغرای ظلمه بود و
در سلف چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود . و تمخیل
کمالی که در خود نیافته باشد و از لواحق آن جهل بمراتب و تقصیر در رعایت
حقوق و غلظ طبع و لوم و فجور باشد و در معنی سلف مر کب بود از عجب و کذب
و در بخل چون اندیشه کند ، داند که سبب آن خوف بود از فقر و
احتیاج ، یا محبت علو رتبت بعال ، یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات خلق را
و در ریا ، چون اندیشه کند ، داند که آن کذب بود هم در قول و هم
در فعل . و فی الجملة چون حقیقت هر يك بشناسد و بر اسباب آن واقف شود
قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر قباح آسان شود بر طالب فضیلت
والله الموفق والمعين .

تمت المقالة الاولى وتتلوه الثاني - بحمد الله وحسن توفيقه

مقاله دوم

در تدبیر منازل، و آن پنج فصل است

فصل اول

در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم بود

در این معنی بحکم آنکه مردم در تبقیه شخص بفذا محتاج است و غذای نوع انسانی بی تدبیر صناعی چون کشتن و درودن و پاك کردن و نرم نمودن و سرشتن و پختن مهیا نه ، و تمهید این اسباب جز بمعاضرت معاونان و آلات و ادوات بکارداشتن و روزگار دراز در آن صرف کردن صورت نیندد ، نه چون غذای دیگر حیوانات که بحسب طبیعت ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان بر طلب علف و آب مقصور بود ، بر وفق تقاضای طبیعت ، و چون تسکین سورت جوع و عطش کنند از حرکت بازایستند . و اقتضای مردم بمقدار حاجت روز بروز چون ترتیب آنقدر غذا که وظیفه هر روزی بود بیک روز ساختن محالست ، موجب انقطاع ماده و اختلال معیشت بود .

پس لزاین جهت بازخار اسباب معاش و حفظ آن از دیگر اینای جنس که در حاجت مشار کند احتیاج افتاد ، و محافظت بی مکانی که غذا و قوت در آن مکان تباه نشود و در وقت خواب و بیداری ، و بهروز و شب ، دست ظالمان و غاصبان از آن کوتاه دارد صورت نیندد .

پس بساختن منزل حاجت آمد و چون مردم را بترتیب صناعتی که بر تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آن مقدار که ذخیره نهاده بود غافل ماند .

پس از این روی به معارونی که بنیابت او اکثر اوقات در منزل مقیم باشد و بحفظ ذخایر اقوات و اغذیه مشغول ، محتاج شد و این احتیاج بحسب تبقیه شخص است .

و اما بحسب تبقیه نوع نیز بجفتی که تناسل و توالد بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود پس حکمت الهی چنان اقتضاء کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم بمحافظت منزل و مافیه قیام نماید و هم کار تناسل بتوسل اوتمام شود و هم در تقلد (تقلید خوب) . يك شخص دو مهم را شرط خفت مؤنت مرعی بود و چون توالد حاصل آید و فرزند بی تربیت و حضانت پدر و مادر بقا نمی یابد و بنشور و نما نمیرسد تکفل امور او نیز واجب گشت و چون جماعتی انبوه شوند یعنی زن و مرد و فرزندان و ترتیب اقوات این جماعت و ازاحت علل ایشان بر يك شخص دشوار تواند بود پس باعوان و خدم احتیاج ظاهر شد و بدین جماعت که ارکان منزله نظام حال معاش صورت بست .

پس از این بحث معلوم شد که ارکان منزل پنج اند : پدر و مادر و فرزند و خادم و قوت . و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تألیف تواند بود که مقتضی نوعی از توحید بوده باشد . در نظام منزل نیز بتدبیری صنایعی که موجب آن تألیف باشد ضرورت افتاد .

و از جماعت مذکور صاحب منزل باهتمام آن مهم اولیتر بود از ایشروی ریاست قوم بر او مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت تا تدبیر منزل بوجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم رساند و همچنانکه شبان رمه کوسفند را بوجه مصلحت بچراند و بعلفزار و آبشخور موافق برد و از مضرت سباع و آفات سماری و ارضی نگاهدارد و مساکن زمستانی و تابستانی و نیمروزی و شبانگاهی بر حسب صلاحی که هر وقت اقتضا کند مرتب گرداند تا هم امور معیشت

او وهم نظام حال ایشان حاصل شود.

مدبر منزل نیز بر عایت مصالح اقوات و ارزاق و ترتیب امور معاش و سیاست احوال جماعت بترغیب و ترهیب و وحد و وعید و زجر و تکلیف و رفق و منافشه و لطف و عنف قیام کند، تا هر يك بکمالی که بحسب شخص بدان متوجه باشند برسند، و همگنان در نظام حالیکه مقتضی سهولت تمیش بود مشارکت یابند

و بیاید دانست که مراد از منزل در این موضع نه خانه ایست که از خشت و گِل و سَنَك و چوب کنند، بل آن از تالیفی مخصوص است که میان زن و شوهر و والد و مولود و خادم و مخدوم و متمول و مال افتد. مسکن ایشان چه از چوب و سَنَك بود و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایه درخت و غار کوه.

پس صناعت تدبیر منزل که آنرا حکمت منزلی خوانند نظر باشد در حال این جماعت بروجی که مقتضی مصلحت عموم بود، در تیسر اسباب معاش و توصل بکمالی که بحسب اشتراك مطلوب باشد و چون عموم اشخاص نوع؛ چه ملک و چه رعیت، چه فاضل و چه مفضل بدین نوع تألیف و تدبیر محتاجند و هر کسی در مرتبه خود بتقلید (استواری و پیروی کردن) امر جماعتی که او را می ایشان بود و ایشان رعیت او مکلف و منفعت اینعلم عام و ناگزیر باشد و فواید آن، هم در دین و هم در دنیا شامل.

و از اینجا است که صاحب شریعت علیه السلام فرموده است که:

کلکم راع، و کلکم مسئول عن رعیته

و قدماء حکماء را در این نوع، اقوال بسیار بوده است. اما نقل کتب ایشان در این فن از لغت یونانی بلفظ عربی اتفاق نیفتاده است مگر مختصری از سخنان ابروس که در دست متأخران موجود است و متأخران با رأی صائب

و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط قوانین و اصول آن بر حسب اقتضای عقول ، غایت جهد مبذول داشته اند و او را مدون و مجلد گردانیده .

و خواجه رئیس ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا را رساله ایست در این باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است . خلاصه آن رساله باین مقاله نقل کرده آمد و آنرا بدیگر مواعظ و آداب که از متقدمان و متأخران منقول بود موشح گردانیده شد ، انشاءالله بنظر ارتضاء اهل فضل مشرف شود انه ولی التوفیق .

بباید دانست که اصل کلی در تدبیر منزل آن بود که همچنانکه طبیب در حال بدن انسان نظر کند از جهت اعتدالی که بحسب ترکیب اعضاء مجموع ترکیب را حاصل آید و آن اعتدال مقتضی صحت بدن و مصدر افعال بود بوجه کمال تا اگر آن اعتدال موجود بود آنرا محافظت کند و اگر مفقود گردد استعاده نماید . و چون در عضوی از اعضاء خللی حادث شود در علاج آن عضو مصلحت عموم اعضاء نگاهدارد ، خاصه مصلحت عضوی رئیس که مجاور آن بود بقصد اول و بعد از آن مصلحت آن عضو بقصد ثانی بحدی که اگر صلاح عموم اعضاء در قطع و کی (داغ) آن عضو بود قطع نظر کند از اصلاح آن عضو و قطع و قلع آن مبالغت نکند تا فساد بدیگر اعضاء سرایت نکند . هم بر این نسق ، مدبر منزل را رعایت صلاح عموم اهل منزل واجب بود و نظر او بقصد اول بر اعتدالی که در تألیف افتد مقصور و محافظت آن اعتدال یا استردادش بر وجه صواب مقدور و در تدبیر حال يك يك شخص بمعالجه که طبیب يك يك عضو را کند مقتدی چه هر یکی از ارکان منزل نسبتاً بمنزل بمثابة هر یکی از اعضای مردم باشد نسبت بامجموع بنیه بعضی

رئیس و برخی مرئوس؛ جمعی شریف و گروهی خسیس هر چند هر عضوی را اعتدالی و فعلی خاص بود لیکن فعل همه اعضاء بمشارکت و معاونت غایت همه افعال بود.

همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبیعتی و خاصیتی بود با افراد و حرکات او متوجه بود بمقصدی خاص که از افعال جماعت نظامی که در منزل مطلوب بود حاصل آید، و مدبر منزل که بمنزله طبیب بود از وجهی، و بمنزله یکعضو که شریقتی بود از اعضاء باعتباری، باید که بر طبیعت و خاصیت و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید عارف، تا ایشانرا بکمالی که مقتضی نظام منزل بود برساند و اگر مرضی حادث شود آنرا زایل کند و اگر چه اعتبار حال منزل از وضع صناعت خارج است چنانکه گفتیم.

اما افضل احوال منزل که مسکن بود، چنان بود که بنیادهای آن استوار باشد و سقفها بار تفاع مایل و درها گشاده چنانکه در اختلاف بتکلفی احتیاج نیفتد و مساکن مردان از مساکن زنان مفروض؛ و مقامگاه هر فصلی و موسمی بحسب آنوقت معد؛ و موضع ذخایر و اموال بحصانت موصوف؛ و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرض هوام بتقدیم رساند.

و در مسکن مردم آنچه توفی (نگهبانی کردن) از زلال اقتضا کند یعنی ساحات فراخ و دکانهای افراشته مرغی، و با کثرت مواقف و معال شرایط تناسب اوضاع محفوظ و از همه مهمتر اعتبار حال جوار تا بمجاورت اهل شر و فساد و کسائیکه مودی طبع باشند مبتلا نشود. و از آفت وحشت و افراد ایمن ماند

افلاطون حکیم منزل در کوی زرگران گرفته بود، از حکمت آن

استعلام کردند فرمود که تا اگر خواب بر چشم من غالب شود و از تفکر و مطالعه منع کند آواز ادوات ایشان مرا بیدار گرداند والله اعلم بالصواب .

فصل دوم

در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات

چون نوع مردم بازخار اقوات و ارزاق مضطرب است ؛ چنانکه در فصل گذشته یاد کردیم . و بقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن پس بجمع مالاید و افتناء مایحتاج از هر جنس احتیاج افتاد . تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف آید برخی که از فساد دورتر بود بماند .

و بسبب ضرورت معاملات و وجود اخذ و اعطاء چنانکه در مقاله گذشته گفته ایم بدینار که حافظ عدالت و مقوم کلی و ناموس اسفر است حاجت بود و بعزت وجود او و معادلت اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر چیزها مؤنت نقل اقوات از مساکن بمساکن دورتر مکفی (پسندیده و تمام شدن کار) شد ، بدان وجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام نقل اقوات بسیار باشد و از کلفت و مشقت حمل آن استغناء افتد .

همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی بقاء بود ثبات و قوام فواید مکتسب صورت بست . چه استحاله و فناى او مقتضی احباط (باطل کردن) مشقتی بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقنیات افتاده باشد ، و بقبول او نزدیک اصناف اعم شمول منفعت او همگنان را منظوم شد . و بدین دقایق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت ، لطف الهی و عنایت بیزوالی از حد قوت بحیر فعل رسانید و آنچه تعلق بصناعت دارد ، مانند دیگر امور صنایع بانظر و تدبیر نوع

انسانی حواله افتاد و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم نظر در حال مال بر سه وجه تواند بود .

اول باعتبار دخل دوم باعتبار حفظ سوم باعتبار خرج

اما دخل یا سبب آن یکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود .

اول مانند صناعات و تجارت دوم مانند موارث و عطایا . و تجارت

بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرض اسباب زوال درو ثوق و استمرار از صناعت و حرفت قاصر باشد . و در اکتساب بر جمله سه شرط رعایت باید کرد .

اول احتراز از جور دوم احتراز از عار سوم احتراز از دنائت

اما جور - مانند آنچه بتغلب و تفاوت وزن و کیل یا طریق اختداع و سرقت بدست آرند .

و اما عار - مانند آنچه بمجون و مسخرگی و مذلت نفس بدست آرند

و اما دنائت - مانند آنچه از صنعتی خسیس بدست آرند یا تمکن

از صنعتی شریف . و صناعات سه نوع بود .

اول شریف - دوم خسیس - سوم متوسط

اما صناعات شریف صنعتی بود که از خیر نفس باشد نه از خیر بدن

و آنرا صناعات احرار و ارباب مروت خوانند و اکثر آن در سه صنف داخل بود

اول آنچه بجهت عقل تعلق دارد مانند صنعت رأی و صواب مشورت

و حسن تدبیر و این صنعت وزراء بود .

دوم آنچه بآداب و فضل تعلق دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم و

طب و استیفاء و مساحت و این صنعت ادباء و فضلاء بود .

سوم آنچه بقوت و شجاعت تعلق دارد ، مانند سواری و سپاه گری و

ضبط ثغور و دفع اعداء و این صنعت فروسیت بود .

و اما صناعات خسیسه هم سه نوع بود .

اول - آنچه منافعی مصلحت عموم مردم بود . مانند احتکار و سحر و این صناعت مفسدان بود .

دوم - آنچه منافعی فضیلتی از فضایل باشد . مانند مسخرگی و عطربری و مقامری و این صناعت سفهاء بود .

سوم - آنچه مقتضی نفرت طبع بود . مانند حجامی و دباغی و کناسی و این صناعت فرومایگان بود .

و بحکم آنکه احکام طبع را نزدیک عقل قبولی نبود صنف اخیر از این اصناف در عقل قبیح نباشد و باید که از جهت ضرورت جمعی بدان قیام نمایند و دو صنف اول قبیح بود و از آن منع کنند .

و صناعات متوسطه دیگر انواع مکاسب و اصناف حرقها بود و بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری مانند صباغت و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری ، و آهنگری ، و بعضی مرکب بود مانند ترازوگری و کاردگری .

و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در آن صنعت تقدم و کمال طلب کند و بعربیة نازل قناعت ننماید و بدنائت همت راضی نشود .

و باید دانست که مردم را هیچ زیست نیکوتر از روزی فراخ نبود و بهترین اسباب روزی ، صنعتی بود که بعد از اشمالت بر عدالت بعفت و مروت نزدیک باشند و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور . و هر مال که بمبالغه و مکابره و استکراه غیر و تبعه و عار و نام بد و هزل آبروی و بی مرونی و تدنیس عرض و مشغول گردانیدن مردمان از مهمات بدست آید ، احتراز از آن واجب بود و اگر چه مالی خطیر بود و آنچه بدین

شوائب ملوث نبود آنرا صافی تر و مہناتر و میمون تر و بایر کت تر باید شمرد
و اگر چه بمقدار حقیر بود .

و اما حفظ مال بی شمیر میسر نشود . چه خرج ضرورت و در آن
سه شرط نگاه باید داشت .

اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد .

دوم آنکه اختلالی بدیانت و عزم راه نیابد ، چه اگر اهل حاجت
را باوجود ثروت محروم گذارد در دیانت لایق نبود و اگر از ایشار بر ابقاء
و متعرضان عرض اعراض کند از همت دور باشد .

سوم آنکه مرکب رذیلتی مانند بغل و حرص نگردد و چون این
شرایط رعایت کند حفظ سه شرط صورت یابد .

اول آنکه خرج بلا دخل مقابل نبود بلکه کمتر بود .

دوم آنکه در چیزیکه شمیر آن متعذر بود مانند ملکی که بعمارت
آن قیام نتوان کرد و جوهری که راغب آن عزیزالوجود بود صرف نکند
سوم آنکه رواج کار طلبد و سود متواتر اگر چه اندک بود بر منافع
بسیار که بوجه اتفاق افتد اختیار کند ، و عاقل باید که از ذخیره نهادن
اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر مانند قحط سالها و
نکبات و ایام امراض صرف کند .

و گفته اند که اولی چنان بود که شطری از اموال نفوذ و ائمان به صناعات
باشد و شطری اجناس و امتعه و اقوات و به صناعات و شطری املاک و ضیاع و
مواشی . تا اگر خللی بطرفی راه یابد از دو طرف دیگر جبران میسر شود
و اما خرج و اتفاق باید که در آن از چهار چیز احتراز کند .

اول لوم و تقصیر و آن چنان بود که در اخراجات نفس و اهل تنه
فرا گیرد یا از بذل معروف امتناع نماید .

دوم اسراف و تبذیر و آن چنان بود که دروجوه زواید مانند شهوات و لذات صرف کنند و یا زیاده از حد دروجه واجب خرج کند .

سوم ربا و مباحات و آن چنان بود که بطریق تصلف و اظهار ثروت در مقام مرأء و مقاخرت اتفاق کند .

چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که در بعض مواضع زیاده از اقتصاد بکار برد و در برخی کمتر از آن ، و مصارف مال در سه صنف محصور افتد
اول آنچه از روی دیانت و طلب مرضیات اینردی دهند، مانند صدقات و زکوة .

دوم آنچه بطریق سخاوت و ایشار بذل معروف دهند ، مانند هدایا و تحف و مبرات و صلوات .

سوم - آنچه از روی ضرورت اتفاق کنند یا در طلب ملایم یا در دفع مضرت ، اما طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه مآكل و مشارب و ملابس و غیر آن .

و اما دفع مضرت ، مانند آنچه بظلمه و سفها دهند تافس و مال و عرض از ایشان نگاهدارند و در صنف اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد .

اول - آنکه آنچه دهد بطیب نفس و انشراح صدر دهد و بر آن تلهف و تأسف ننماید ، نه در ضمیر و نه بظاهر .

دوم - آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش دهند نه بجهت توقع شکری ، یا انتظار جزائی ، یا التماس نشر ذکری و صیتی .

سوم - آنکه معظم آن بدویشان نهفته نیاز دهد ، و هر چند سائل را تواند محروم نگرداند اما اولی آنکه این قسم از صنف دوم شمرده ، چه قرب بحضرت عزت بچیزی که بهتر باعث بر آن از داخلی باشد نه از خارج بهتر

چهارم آنکه هتك ستر مستحقان نکند باقضاء و اظهار آن و در صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نگاه باید داشت .
اول تمجیل که با تمجیل مہناتر بود **دوم** کتمان که با کتمان با نجاح نزدیکتر بود و بکرم مناسبتر .

سوم تصفیر و تحقیر اگر چه بوزن و قیمت بسیار باشد .

چهارم مواصالت که انقطاع منسی بود **پنجم** وضع معروفات در موضع خویش والا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد ، و در صنف سوم يك شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد بود در آنچه سبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود از آنکه بتقتیر بدان قدر که موجب محافظت باشد و آن از قبیل دفع مضرت افتد نه از قبیل اسرافت محض چہ اگر بشرایط توسط من کل الوجوه قیام نماید ، از طعن طاعن و وقیعت (بد گوئی کردن) بد گوئی نجات نیاید و علت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبایع مقفود است و طبع و حسد و بغض مر کوز است .

پس بنای اتفاق بر حسب آرای عوام نهادن بسلامت عرض نزدیکتر است از آنکه بنای آن بر قاعده سیرت خواص و میل عوام بتبذیر بود چنانکه میل خواص بتقتیر ، اینست قوانین کلی که در باب تمول بدان حاجت افتد و اما جزویات آن بر عاقل پوشیده نماند انشاء الله تعالی .

فصل سوم

در معرفت سیاست و تدبیر اهل

باید که باعث بر تاهل دو چیز بود : حفظ مال و طلب نسل نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر از اغراض . وزن صالح شريك مرد بود در مال و قسیم

او در کسب خدائی و تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت .

و بهترین زنان زنی بود که در عقل و دیانت و عفت و فطانت و حیاء و رفت و نمود و کوتاه زبانی و اطاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت نزدیک اهل خویش ، متحلی بود و عقیم نبود و در تربیت منزل و تقدیر نگاهداشتن در انفاق واقف و قادر باشد ، و بمجامله و مدارات و خوشخوئی سبب مؤانست و تسلی هموم و جلای احزان شوهر گردد .

و زن آزاد از بنده بهتر ، چه اشتمالت او بر تآلف بیگانگان ، وصله ارحام و استظهار با اقرباء ، و اشتمالت اعداء و معاوت و مظاهرت در اسباب معاش و احتراز از دوائت در مشاکلت و در نسل و عقب بیشتر .

وزن بکر از غیر بکر بهتر ، چه بقبول ادب مشاکلت شوهر در خلق و عادت و انقیاد و مطاوعت او نزدیکتر ، و اگر با وجود این اوصاف بحلیه جمال و نسب و ثروت متحلی باشد مستجمع انواع محاسن بود و بر آن مزیدی صورت فیندور .

و اما اگر بعضی از این خصال مفقود باشد باید که عقل و عفت و حیاء البته موجود بود ، چه ایثار جمال و نسب و ثروت بر این سه خصلت مستدعی تعب و عطب (هلاکت) و اختلال امور دین و دنیا باشد .

و باید که جمال زن باعث تباشد بر خطبه او ، چه جمال با عفت کمتر مقارن افتد بسبب آنکه زن جمیله را راغب و طالب بسیار باشد و ضعف هوش ایشان مانع و وازع (بازدارنده) انقیاد نبود تا بر فضایح اقدام نکنند و غایت خطبه ایشان یابی حمیتی و صبر بر فضیحت بود که بر شقاوت دوجہانی مشتمل باشد ، یا اتلاف مال و ثروت و مقاسات اصناف احزان و هموم . پس باید که لزج جمال بر اعتدال بنیه اقتصار کند و در آن باب نیز دقیقه اقتصاد مرعی دارد و همچنین باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن بدو نگردد . چه مال

زنان مستدعی استیلا و تسلط و استخدام و تفوق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن تصرف کند زن او را بمنزل خدمتکار و معاونی شمرد و او را وقتی و وزنی ننهد و انتکاس مطلق لازم آید تا بفساد امور منزل و تعیش باز گردد

و چون عقد موصلت میان شوهر و زن حاصل شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود .

اول هیبت دوم کرامت سوم شغل خاطر

واما هیبت آن بود که خویشان را در چشم زن مهیب دارد تا در امتثال او امر و نواهی او افعال جایز نشمرد و این بزرگترین شرایط سیاست اهل بود چه اگر اختلالی بدین شرط راه یابد زن را در متابعت هوی و مراد خویش طریقی گشاده شود و بر آن اقتصار نکند بلکه شوهر را در طاعت خود دارد و وسیله مرادات خود سازد و بتسخیر و استخدام او مطالب خود حاصل کند پس امر مأمور شود و مطیع مطاع (و مطاع مطیع خب) و مدیر مدبر و غایت اینحال و خصال حصول عیب و عار و مذمت و دمار هر دو باشد و چندان فضایح و شایع حادث شود که آنرا تلافی و تدارك صورت نیندد .

و اما کرامت آن بود که زن را مکرم دارد بچیزهایی که مستدعی محبت و شفقت بود تا چون از زوال آنحال مستشعر باشد بحسن اهتمام امور منزل و مطاوعت شوهر را تلقی کند و نظام مطلوب حاصل شود و اصناف کرامات در این باب شش چیز باشد .

اول آنکه او را در هیبتی جمیل دارد .

دوم آنکه او را در سترو حجاب از غیر محارم مبالغه عظیم نماید و چنان سازد که بر آثار و شمایل و آواز او هیچ بیگانها را وقوف نیفتد .

سوم آنکه در او ابل اسباب کدخدائی با او مشورت کند بشرط آنکه

اورا در مطاوعت خود بطمع نه افکند .

چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات بر وجه مصلحت منزل و استعمال خدم در مهمات مطلق دارد .

پنجم آنکه باخویشان و اهل بیت او صله رحم کند و دقایق تعاون و تظاهر را رعایت واجب داند .

ششم آنکه چون اثر صلاحیت و شایستگی او احساس کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند اگر چه بجمال و مال و نسب و اهل بیت از او شریف تر باشد چه غیرتی که در طبایع زنان هر کوز بود با نقصان عقل، ایشانرا بر فضایل و قبایح و دیگر افعالی که موجب فساد منزل و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد و جز ملوک را که غرض ایشان از تأهل طلب نسل و عقب بسیار بود و زنان در خدمت ایشان بمثابة پرستاران بندگان باشند در این معنی رخصت نداده اند و ایشان را نیز احتراز اولی بود چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن و چنانکه یکدل منبع حیات در بدن نتواند بود بکمر و را تنظیم دو منزل میسر نشود .

و اما شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته بتکفل مهمات منزل و نظر در مصالح آن و قیام آنچه مقتضی نظام معیشت بود مشغول دارد چه نفس انسانی بر تعطیل صبر نکند و فراغت از ضروریات ، اقتضای نظر کند در غیر ضروریات پس اگر زن از ترتیب منزل و تربیت اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد همت بر چیزهایی که مقتضی خلل منزل بود مقصور گرداند و بخروج و زینت بکار داشتن از جهت خروج و رفتن بنظارها و نظر کردن بمردان بیکار مشغول شود تا هم امور منزل مختل گردد و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی نماند بلکه چون مردان دیگر را بیند اورا حقیر و مستصغر شمرد و هم در اقدام بر قبایح دلیری یابد و هم راغبان را در طلب

خود تحریر کند تا عاقبت آن بعد از اختلال معیشت و ذهاب مروت و حصول فضیلت، هلاکت و شقاوت دوجہانی بود و باید که شوهر احترام از کند در باب سیاست زن از سه چیز :

اول - از فرط محبت زن که با وجود آن ، استیلائی زن و ایشار هوای او بر مصالح خود لازم آید و اگر بمحضت محبت او مبتلا شود از او پوشیده دارد و چنان سازد که البته واقف نشود . پس اگر نتواند که خویشتن را نگاه دارد علاجهایی را که در باب عشق فرموده اند استعمال باید کرد و بهیچ حال در آن مقام ننمورد چه این آفت اقتضای فسادهای مذکور کند .

دوم - در مصالح کلی با زن مشورت نکند و البته او را بر اسرار خود وقوف ندهد و مقدار مال و مایه از او پوشیده دارد ، چه رأی های ناصواب و نقصان تمیز ایشان در این باب مستندعی آفات بسیار بود .

سوم - آنکه زن را از ملامتی نظر با جانب و استماع حکایت مردان از زنانی که بدین افعال موسوم باشند بازدارد . و البته راه آن باز ندهد ، چه این معنی مقتضی فساد های عظیم باشد و از همه تباه تر مجالست پیره زنانی باشد که بمحافل مردان رسیده باشند و حکایت آن باز گویند .

و در احادیث آمده است که زنان را از آموختن سوره یوسف منع باید کرد که استماع امثال آن قصه موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفت و از شراب هم منع کلی باید فرمود ؛ چه شراب اگر چه اندک بود اما سبب وقاحت و هیجان شهوت گردد و در زنان هیچ خصلت بدتر از این دو خصلت نبود و سبیل زنان در تحری (سزاوار شدن) رضای شوهران ووقع افکندن خود را در چشم ایشان پنج چیز بود .

اول ملازمت عفت دوم اظهار کفایت سیم هیبت داشتن از ایشان

چهارم حسن تبعل و احترام از نشوز پنجم قلت عتاب و مجاملت در عشرت

و حکماء گفته اند که زن شایسته تشبه نماید بمادران و دوستان و کنیزکان . وزن بد تشبه نماید بجباران و دشمنان وزدان .

اما تشبه زن شایسته بمادران چنان بود که قربت و حضور شوهر خواهد غیبت او را مکاره بود و رنج خود در طریق حصول مراد و رضای او احتمال کند ؛ چه مادر با فرزند همین طریق سپرد .

اما تشبه او بدوستان چنان بود که بر آنچه شوهر باو دهد قانع بود و او را از آنچه از او بازدارد و ندهد معذور دارد و مال خویش از او دریغ ندارد و در اخلاق با او موافقت نماید .

و اما تشبه او بکنیزکان ، چنان بود که مانند پرستاران تذلل نماید و خدمت بشرط کند و بر تندخوئی شوهر صبر نماید و در افشای مدح و سترعیب او کوشد و نعمت او را بشکر گذارد و در آنچه موافق طبع او نبود با شوهر عتاب نکند .

و اما تشبه زن ناشایسته بجباران چنان بود که کسل و تعطیل را دوست دارد و فحش گوید و تجنی بسیار نهد و خشم بسیار گیرد و از آنچه موجب خوشنودی و خشم شوهر بود غافل باشد و خدم و حاریه را بسیار رنجاند .

اما تشبه او بدشمنان ؛ چنان بود که شوهر را حقیر شمارد و باواستخفاف کند و درشت خوئی نماید و جحود احسان او کند و از او خقد گیرد و شکایت کند و معایب او باز گوید .

و اما تشبه او بدزدان چنان بود که در مال او خیانت کند و بی حاجت از او سؤال نماید و احسان او حقیر شمرد و در آنچه او کاره بود الحاح کند و بدروغ دوستی فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسیکه بزی نشایسته مبتلا شود تدبیر او طلب خلاص باشد از او چه مجاورت زن بد از مجاورت سباع

و افای بتر باشد و اگر خلاص متعذر باشد چهار نوع حیل بر آن بکار باید داشت اول بذل مال ؛ چه حفظ نفس و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود و اگر مالی بسیار صرف باید کرد و خوشتن را از او باز خرید آن مال را حقیر باید شمرد .

دویم - نشوز و بد خوئی و هجرت مضاجع بر وجهی که بفسادی اداء نکند بجا آرد .

سیم لطایف حیل مانند تحریص عجایز بر تنفیر او و ترغیب بشوهری دیگر و رغبت نمودن بظاهر بدو و از مفارقت ابا کردن ؛ تا باشد که او را بر مفارقت حرصی پدید آید ؛ فی الجملة استعمال انواع مسامحت و ممانعت و ترغیب و ترهیب که موجب فرقت بود لازم داند .

چهارم و آن بعد از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفری دور اختیار کند بشرط آنکه او را مانعی از اقدام بر فضایح نصب کرده باشد تا امید او منقطع شود و مفارقت اختیار کند .

و حکماء عرب گفته اند که از پنج زن حذر واجب بود : خانه و منانه و انا نه و کینه القاء و خضراء الدمن .

اما خانه زنی بود که او را فرزندان باشند از شوهر دیگر و پیوسته بمال این شوهر برایشان مهربانی نماید .

و اما منانه - زنی بود متعوله که بمال خود بر شوهر منت نهد و اما انا نه - زنی بود که پیشتر از این شوهر حالی بهتر داشته باشد یا شوهری بزرگتر را دیده و پیوسته از اینحال و شوهر بشکایت و این باشد . و اما کینه القاء زنی بود غیر غنیفه که شوهر از او هر محظی که غایب شود مردمان بدکر او داغی بر قفای آنمرد نهند .

واما خضراء الدمن - زنی بود جمیله از اصلی بد ، اورا مشابیهت کرده اند بسبزه مزابل . و کسیکه بشرايط سیاست زنان قیام نتواند نمود اولی آن بود که عزب باشد و دامن از ملایست امور ایشان کشیده دارد ، چه فساد مخالطت زنان با سوء انتظام مستتبع آفات نامتناهی بود که یکی از آن قصد زن بود بهلاك او با قصد دیگری از جهت زن . والله الموفق والمعين .

فصل چهارم

در سیاست و تدبیر اولاد

چون فرزند بوجود آید ابتداء بتسمیه او باید کرد بنامی نیکو ، چه اگر نامی ناموافق بر او نهند مدت عمر از او ناخوشدل باشد . پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول نباشد ؛ چه عادات بد و بیشتر علتها بشیر تعدی کند از دایه بفرزند .

زنهار که از برای فرزند معلول و لئیم دایه میسند
خویشک بشیر در بدن رفت آندم برود که جان زتن رفت

و چون ایام رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد ، بیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد ، چه کودک مستعد آن بود و باخلاق ذمیحه میل بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت دارد و در تهذیب اخلاق او اقتداء بطبیعت باید کرد . یعنی هر قوت که حدوث او در بنیه کودک بیشتر بود تکمیل آن قوت مقدم باید داشت .

اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودک ظاهر شود حیاء بود ، پس نگاه باید کرد که اگر حیاء بر او غالب بود و بیشتر اوقات سر در پیش افکنده دارد و وفاحت ننماید دلیل نجات او بود ، چه نفس او از قبیح محترز است و بجمیل مایل و این علامت استعداد تأدیب بود و چون چنین بود عنایت بتأدیب

و اهتمام بحسن تربیتش زیاده باید داشت و افعال و ترك را رخصت نداد .
اول چیزی از تأدیب آن بود که او را از مخالطت اصداد که مجالست
و ملاعبت ایشان مقتضی فساد طبع او بود نگاهدارند ، چه نفس كودك ساده
باشد و قبول صورت اقران خود زودتر کند و باید که او را بر محبت کرامت
تنبیه دهند ، خاصه کراماتی که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کسب
کند نه آنکه بمال و نسب تعلق دارد .

پس سنن و وظایف دین در او آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب
کنند و بر امتناع از آن تأدیب ، و اختیار را نزدیک او مدح گویند و اشرار
را مذمت ، و اگر جمیلی از او صادر شود او را محمّدت گویند و اگر اندك
قبیحی صادر شود بمنّت تخویف کنند ، و استهانت با كل و شرب و لباس فاخر
در نظر او تزئین دهند و ترفع نفس از حرص بر مطاعم و مشارب و دیگر لذات
و ایشار آن بر غیر در دل او شیرین گردانند ، و با او تفریر دهند که جامه های
ملون و منقش لایق زنان بود ، و اهل شرف و نبالت را به جامه الثفات نبود .

تا چون بر آن بر آید و سمع او از آن پر شود و تکرار و تذکار متواتر
گردد بعبادت گیرد ، و کسیرا که ضد این معانی گوید خاصه از اثراب
(همسالان) و اقران از او دور دارند ، و او را از آداب و افعال بد زجر کنند که
كودك در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال کذب
و حسود و سروق و نمود و لجوج بود و فضولی کند و کید و اضرار خود و
دیگران ارتکاب نماید و بعد از آن بتأدیب و سن و نجارب از آن بگردد . پس
باید که در طفولیت او را بدان مؤاخذة کنند .

پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که با آداب شریف
ناطبق بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که در او آموخته باشند
و اول رجز بدو دهند و آنگاه قصیده ، و بر اشعار سخیف که بر ذکر غزل

و عشق و شرب خمر مشتمل بود مانند اشعار امرء القیس و ابو نواس احتراز فرمایند. و بدانکه جماعتی حفظ آن از ظرافت پندارند و گویند که رفت طبع بدان اکتساب باید کرد التفات نمایند. چه امثال این اشعار مفسد اجدات بود؛ و او را بهر خلقی نیک که از او صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و برخلاف آن توبیخ و سرزنش صریح فرانمایند که بر قبح اقدام نموده است؛ بلکه او را بتغافل منسوب کنند تا بر تجاسر اقدام نمایند و اگر بر خود بیوشد پوشیده دارند و اگر معاودت کند در سر او را توبیخ نمایند و در قبح آن فعل مبالغه کنند و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفه احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحرص دهد که «الانسان حریص علی ممانع» و باستماع ملامت اهانت کند و ارتکاب قبیح لذات نماید از روی تجاسر؛ بلکه در این باب لطایف حیل استعمال کند.

اول که تأدیب قوت شهوی نمایند ادب طعام خوردن بیاموزند چنانکه بعد از این یاد کنیم، و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت، چه غذا ماده حیات و صحت است و بمنزله ادویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند، و چنانکه دارو برای لذت نخورند و بآرزو نخورند طعام نیز همچنین، و قدر طعام نزدیک او حقیر گردانند و صاحب شره و شکم پرست و بسیار خوار را باو تقبیح صورت گردانند.

و در انواع اطعمه ترغیب نیفکنند بلکه باقتصار بربك طعام مایل گردانند و اشتهای او را ضبط نمایند تا بر طعام ادون اقتصار کند و بطعام لذیذتر حرص ننماید، و وقت وقت، نان تهی خوردن عادت کند و این ادبها اگر چه از فقرا نیکو بود اما از اغنیاء نیکوتر، و باید که شام از چاشت مستوفی تر دهند. کودک را، که اگر چاشت زیاده خورد کاهل شود و بخواب گراید

و فهم او کند شود، و اگر گوشتش کمتر دهند در حرکت و تیقظ و قلت
بلادت و انبعاث بر نشاط و خفت نافع باشد، و از حلوا و میوه خوردن منع
کنند که این طعامها استحاله پذیر بود، و عادت او گردانند که در میان
طعام آب نخورد، و نبیذ و شرابه‌ای مسکر بهیچوجه ندهند تا بسن شباب
نرسد، چه بنفس و بدن او مضر بود، و بر غضب و تمور و سرعت اقدام و
وقاحت و طیش باعث گرداند؛ و او را بمجلس شراب خوارگان حاضر نکنند
مگر که اهل مجلس افاضل و ادباء باشند و از مجالست ایشان او را منفعتی
حاصل آید.

و از سخن‌های زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند
و طعام ندهند تا از وظائف ادب فارغ نشود و تعمی تمام بدو نرسد، و از هر
فعلی که پوشیده کند منع کنند، چه باعث بر پوشیدن استعمار قبح بود تا
بر قبح دیگر دلیر نشود، و از خواب بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و
امانت خاطر و فتور اعضاء آرد، و بروز نگذارند بخوابد؛ و از جامه نرم و
اسباب تنعم منع کنند تا درشت بر آید و درشتی خو کند، و از خیش و
سردابه بتابستان و پوستین و آتش بزمستان نهجذب فرمایند، و رفتن و حرکت
و رکوب و ریاضت عادت او افکنند و از اضدادش منع کنند، و آداب حرکت
سکون و خاستن و نشستن و سخن گفتن بدو آموزند، چنانکه بعد از این
یاد کنیم.

و مویش را ترمیم ندهند و بمالایس زنان او را زینت نکنند و انگشتری
تا وقت حاجت نرسد باو ندهند، و از مفاخرت با اقران پیدران و مال و ملک
و مآکل و ملایس منع کنند، و تواضع با همه کس و اکرام کردن باقران
بدو آموزند، و از تطاول بر فروتران و تعصب و طمع باقران منع کنند.

و از دروغ گفتن بازدارند و نگذارند که سو کنند یا دکنده چه بر است
و چه بدو غ چه سو کنند از همه کس فبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان
حاجت افتد باری بهر وقتی کودکان را حاجت نبود .

و خاموشی ایشان کند و نگوید الاجواب .

و در پیش بزرگان باستماع مشغول بودن و از سخن فحش و لعنت و لغو
اجتناب نمودن و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت گرفتن در چشم او شیرین
گردانند .

و بر خدمت نفس خود و معلم خود و هر کس که بسن از بزرگتر بود
محرم کنند .

و فرزندان بزرگان بدین آداب محتاج تر باشند و باید که معلم او
هازل و دیندار بود و بر ریاضت اخلاق و تخریج کودکان و اقف و بشیرین سخنی
و وقار و هیبت و مروت و نظافت مشهور و از اخلاق ملوک و آداب مجالست
ایشان و مکالمه با ایشان و معاویره باهر طبقه از طبقات مردم باخیر و از اخلاق
اراذل و سفله گان محترز .

و باید که کودکان بزرگ زاده که بآداب نیکو و عادت جمیله متعلی
باشند با او در مکتب بوند تاضجر نشود و آداب از ایشان فرا گیرد .

و چون دیگر متعلمان را بیند در تعلم غبطه نماید و مباهات کند
و بر آن حریص شود

و چون معلم در اثنای تأدیب و تعلیم ضربی بتقدیم رساند از فریاد
و شفاعت خواستن حذر فرمایند چه آن فعل ممالیک و ضعفاء بود ضرب
اول باید که اندک بود تا نیکم اولم تا از آن اعتبار گیرد و بر معاودت دلیری
نکند و او را منع نماید از آنکه کودکانرا تغییر کند مگر بفتح یا بی ادبی

و بر آن تحرص کنند که با کودکان بر کند و مکافات جمیل بجا آورد تا سود کردن بابنای جنس خود بعبادت گیرد؛ و زر و سیم را در چشم او نگویند. دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم افاعی بیشتر است؛ و بهر وقت اجازت بازی کردن دهند لیکن باید بازی او جمیل بود و بهر تعب و العی زیاده مشتمل نباشد تا از تعب ادب آسوده شود و خاطر او کند نگردد و طاعت پدر و مادر و معلم و نظر کردن بایشان بعین جلالت بعبادت او کنند تا از ایشان نرسد؛ و این ادب از همه مردم نیکو بود و از جوانان نیکوتر، چه تربیت بدین قانون مقتضی محبت فضایل و احتراز از رذایل باشد.

و ضبط نفس کنند از شهوات و لذات و صرف فکر در آن تا بمعالی امور ترقی نماید.

و بر حسن حال و طیب عیش و تنای جمیل و قلت اعداء و کثرت اصدقاء از کرام و فضلاء روزگار گذرانند و چون از مرتبه کودکی بگذرد و امراض مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که غرض از ثروت و ضیاع و عبید و خول و خیل و طرح فرش ترفیه بدن و حفظ صحت است تا معتدل المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد، چندانکه استعداد و تاهب دار البقاء حاصل کند، و باو تقریر دهند که لذات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این قاعده را التزام نماید.

پس اگر از اهل علم بود تعلم علوم بر تدریجی که یاد کردیم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدء بتقلید گرفته باشد او را مبرهن شود و بر سعادت که در بدو نمایی اختیار او را روزی شده باشد شکر گذاری و ابتهاج نماید.

و اولی آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او بطریق فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد از چه صنعت و علم در

اومفطور است اورا با کتساب آن نوع مشغول گردانند چه همه کس مستعد همه صنعتی نبود والا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول شدنند و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع است سری غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط میتواند بود . « ذلك تقدير العزيز العليم » .

و هر که صنعتی را مستعد بود چون اورا بدان متوجه گرداند هر چه زود تر ثمره آن بیابد و بهتری متحلی شود و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند .

و باید که در هر فنی بر استیفای آنچه تعلق بدان فن دارد از جوامع علوم و آداب تحریر کنند مانند آنکه چون بمثل صنعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید خط و تهذیب نطق و حفظ رسائل و خطب و امثال آن و اشعار و منافلات و محاورات و حکایات مستظرف و نوادر مستملح (نمکین) و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی توفیر نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند، چه قصور هست در اکتساب هنر شنیع ترین و تباه ترین خصال باشد و اگر طبع کودک در اقتنای صنعتی صحیح نیابند و ادوات و آلات او مساعد نبود او را بر آن تکلیف نکنند، چه در فنون صنعت فسحتی است بدیگری انتقال کنند . اما بشرط آنکه چون خوض و شروعی بیشتر تقدیم باید ملازمت و ثبات را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند و از هنری نا آموخته بدیگری انتقال نکنند .

و در اثنای مزاولت (مهارت) هر فنی ریاضتی که محریک مرارت غریزی نماید و حفظ صحت و نفی کسل و بلادت وحدت ذکا و باعث نشاط را مستلزم بود بعبادت گیرند .

و چون صنعتی از صناعات آموخته شود او را بکسب و نفیض بدان فرمایند تا چون جلالت اکتساب بیابد آنرا باقصی الغایه برساند و در ضبط دقائق آن فضل نظری استعمال کند و نیز بر طلب معیشت و تکفل امور آن قادر و ماهر شود چه اکثر اولاد اغنیاء که ثروت مغرور باشند از صناعات و آداب محروم مانند - بعد از انقلاب روزگار در مذلت و درویشی افتند و محل زحمت و شغلت دوستان و دشمنان شوند .

و چون کودک بصناعت اکتساب کند اولی آن بود که او را متأهل گردانند و ریحل اوجد سازند . و ملوک فرس را رسم بوده است که فرزندان در میانه حشم و خدم تربیت ندادندی ؛ بلکه با ثقات بطرفی فرستادندی تا تا بدرستی عیش و خشونت درمآکل و مشارب و ملابس بر آیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند و اخبار ایشان مشهود است و در اسلام عادت رؤسای دیلم نیز همین بوده است .

و کسیکه بر ضد این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب بر او دشوار بود خاصه چون سن در او اثر کند مگر که بفتح سیرت عارف بود و بر کیفیت قلع عادت واقف ، و بر آن عازم ، و در آن مجتهد و بصحبت اختیار مایل .

سقراط حکیم را گفتند که چرا مجالست تو با احداث بیشتر است گفت از جهت آنکه شاخهای تر و نازک را راست کردن صورت پند و چوب های زفت که طراوت آن رفته باشد و پوست خشك کرده باستقامت نگرایند اینست سیاست پسران .

و در دختران هم بر این نمط آنچه موافق ولایق ایشان بود استعمال

باید کرد

و ایشانرا در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و حیاء و دیگر

خصالی که در باب زنان بر شعر دیم تربیت باید فرمود و از خواندن و نوشتن منع نمود و هنرهایی که از زنان محمود باشد آموخت و چون بعد بلاغت رسند با کفوی مواصالت باید ساخت .

و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبیهائی کنیم که در اثناء سخن بشرح و تفصیل آن وعده داده ایم تا کودکان بیاموزند و بدان متحلی شوند هر چند باید که همه اصناف مردم بر آن مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی نشمرند ؛ چه تخصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاجتر باشند ، بل بسبب آنست که ایشان آنرا قابلیت توانند بود و بر مداومت آن قادر تر . والله خیر الموفق والمغین .

آداب سخن گفتن

باید که بسیار نگوید ؛ و سخن دیگری بسخن خود قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی کند و او بر آن واقف باشد و قوف خود بر آن اظهار نکند تا آنکس آن سخن با تمام رساند ، و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید و اگر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود بر ایشان سبقت ننماید .

و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر بهتر از آن جوابی قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود پس جواب خود بگوید بر وجهی که در مقدم طعن نکند .

و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید و اگر از او پوشیده دارند استراق سمع نکند و تا او را پاخود در او مشارکت ندهند مداخلت نکند .

و با مهتران سخن بکنایه نگوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته بلکه اعتدال نگام دارد .

و اگر در سخن او معنی غامض افتد در بیان آن بمثالهای واضح جهد کند و الا شرط ایجاز نگاه دارد .
و الفاظ غریب و کنایات نا مستعمل بکار ندارد ، و سخنی که با او تقریر میکنند تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد ، و آنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرر نگرداند در نطق نیارد ، و سخن مکرر نکند مگر که بدان محتاج شود .

و فلق و ضجرت ننماید و فحش و شتم بر لفظ نگیرد و اگر بعبارت از چیزی فاحش مضطر گردد و بر سبیل تعریض کنایت کند از آن ، و مزاح منکر نکند و در هر مجلس سخن مناسب آن مجلس گوید ، و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشاره نکند مگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کند آنگاه آنرا بوجه پسندیده اداء نماید .

و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف و لجاج نرزد خاصه بامهتران و سفیهان و کسی که الحاح باو مفید نبود باو الحاح نکنند و اگر در مناظره و محاورات طرف خصم راز جان یابد انصاف بدهد .

و از مخاطبه عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند .

و سخن باریک بکسی که فهم نکند نگوید ، و لطف در محاوره نگاه دارد ، و حرکات و افعال و اقوال هیچکس را بقبیح محاکات نکند و سخنهای موحش نگوید و چون در پیش مهتری رود ابتداء در سخنی کند که بفال مستوده دارند .

و از غیبت و نمامی و بهتان و دروغ گفتن تجنب کند چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آنرا کاره باشد ، و باید که شنیدن او از گفتن بیشتر بود .

از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیاده است گفت زیرا
که مرادو گوش داده اند و یک زبان یعنی دو چندانکه میگوئی میشنوی .

آداب حرکت و سکون

باید که در رفتن سبکی نماید و بتمجیل نرود که آن علامت طیش
(سبکبار و بی عقل شدن) بود ، و در نانی و ابطاء نیز مبالغه نکند که آن امارت
کسل بود ، و مانند متکبران نخراند ، و همچون زنان و مختشان کتف نجانبند ،
و از دست فرو گذاشتن و جنبانیدن هم احتراز کند .

و اعتدال در همه احوال نگاه دارد ، و چون می رود بسیار باز پس ننگرد
که آن فعل اهو جان (شتابکار و احمق) بود ، و پیوسته سر در پیش ندارد که
آن دلیل حزن و فکر غالب بود

و در رکوب همچنین اعتدال نگاه دارد ، چون بنشینند پای فرو نکند
و یکپای بردیگر ننهد ، و برانو نشینند مگر در خدمت ملوک یا استاد یا پدر
یا کسی که بمثابه این جماعت بود ، و سر برانو و بردست ننهد که آن علامت
حزن یا کسل بود و کردن کج نکند و بارش و دیگر اعضاء بازی ننماید
و انگشت در دهن و بینی نکند و از انگشت و کردن و دیگر اعضاء بآنگ
بیرون نیارد .

و از تشاوب (خمیازه) و تمطی (واکشیدن و دراز شدن) احتراز کند و
آب بینی بحضور مردمان نیفشکند .

و همچنین آب دهن را اگر ضرورت افتد چنان کند که حاضران آواز
آن نشنوند و بدست تپی و سر آستین و دامن پاک نکند و از خدو افکندن
بسیار تجنب کند و چون در محفل رود مرتبه خود نگهدارد نه بالاتر از حد
خود نشیند و نه فرو تر .

و اگر مهتر آن قوم که نشسته باشند او بود حفظ مرتبه از اوساط شود
چه هر جا که او نشیند صدر همانجا بود .

و اگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود چون وقوف باید بجای
خود آید ؛ و اگر جای خود خالی نیابد جهد در مراجعت کند بی آنکه
اضطرابی یا تشاقلی از او ظاهر شود ، و در پیش مردمان جز روی و دست برهنه
نکند ، و در پیش مهتران ساعد و پای برهنه ننماید و از زانو تا ناف بهیچ حال
برهنه نکند نه در خلایق و نه در حضور کسی .

و در پیش کسی نخواهد و پشت نیز نخواهد ، خاصه اگر در خواب
خطیله (آواز خرخر کردن) کند ، چه استلقاء (پشت افتادن) موجب
زیاده شدن این آواز بود .

و اگر در میان جماعتی تعاس بر او غالب شود برخیزد اگر تواند و
یا خواب را نفی کند بحدیثی یا فکری .

و اگر در میان جماعتی بود و ایشان بنوبت او نیز موافقت کنند یا
از نزدیک ایشان بیرون آید و بیدار آنجا مقام نکند ، و بر جمله چنان سازد
که مردمان را از او زحمتی یا نفرتی نرسد .

و بر هیچکس و در هیچ محفل گرانی ننماید ، و اگر بعضی از این
عادات بر او دشوار آید با خود اندیشه کند که آنچه بسبب اهمال ادبی او
را لازم آید از مذمت و ملامت زیاده از احتمال محنت و مشقت ترك آن عادت
بود تا بر او آسان شود .

آداب طعام خوردن

اول دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر آید ،
و چون بر مائده بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند مگر که میزبان بود و
دست و جامه آلوده نکرده و بر زیاده از سه انگشت نخورد و دهان فراخ باز

نکند و لقمه بزرگ برنگیرد و زود فرو نبرد و بسیار در دهان نگاه ندارد و انگشت نلیسد و بالوان طعام نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند و اگر بهترین طعام اندک بود بر آن ولوع ننماید و آن را بر دیگران ایشار کند و دسومت بر انگشت نگذارد و نان و نمک تر نکند ، و در کسیکه بالو مؤاکله کند ننگرد و در لقمه او نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه بد دهان برد مانند استخوان و غیر آن بر نان و سفره نهد و اگر در لقمه استخوانی یا موئی بود چنان از دهان بیفکند که غیری وقوف نیابد .

و آنچه از دیگری منتفر یابد ارتکاب نکند و در پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیه طعام او تناول کند از آن منتفر نشود و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و سفره و نان بیفکند .

و پیش از دیگران بمدتی دست باز نگیرد بل اگر سیر شده باشد تعطل نماید تا دیگران نیز فارغ شوند .

و اگر آنجماعت باز گیرند او نیز باز گیرد اگر چه او گرسنه بود مگر در خانه خود یا بموضعی که پیکانگان نباشند .

و اگر در میان طعام آب حاجت افتد به نهیب نخورد و آواز از دهان و حلق بیرون نیارد .

و چون خلال کند با طرفی شود و آنچه بزبان از دندان جدا شود فرو برد و آنچه بخلال بیرون آرد بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند و اگر در میان جمعی بود در خلال کردن توقف نماید و چون دست شوید در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد بلیغ کند .

و همچنین در تنقیه لب و دهان و دندان ، و غرغره نکند و آب دهان در طشت نه افکند و چون آب از دهان بریزد بدست پیوشد و در دست شستن سبقت نکند بر دیگران .

و اگر پیش از طعام دست شویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن .

آداب شراب خوردن

چون در مجلس شراب حاضر شود نزدیک افضل اینای جنس خود نشیند و از آنکه در پهلوی کسی نشیند که بسفاهت موصوم بود احتراز کند و حکایات ظریف و اشعار ملیح که بوقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد و از ترش روئی و قبض نجیب نماید .

و اگر از جماعت بسال یا برتبه کمتر بود باستماع مشغول باشد .
و اگر مطرب حاضر بود در حکایات خوش نکند و باید که سخن پر ندیم قطع نکند و در همه احوال اقبال بر مهتر اهل مجلس کند و استماع سخن او را شاید بی آنکه بدیگران بی التفاتی کند .

و باید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست گردد که در دین (!)
و دنیا هیچ چیز با مضرت تر از مستی نبود، چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیاده از خردمندی و هوشیاری نباشد .

پس اگر ضعیف شراب بود اندک خورد یا معز و ج کند یا از مجلس برخیزد سبکتر .

و اگر پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند تا از میان ایشان بیرون آید یا حیل آن کند که مست از میان جماعت بیرون شود .

و در حدیث مستان خوش نکند و بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که بنصومت انجامد آنگاه ایشانرا از یکدیگر بازدارد و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیاده بر آنچه دور میگرد نکند و اصحاب را بدان تکلیف نفرماید .

و اگر یکی از ندماء از شراب خوردن عاجز شود بر او علف نکند و اگر فشیان غلبه نماید در میان مجلس آن را مدافعه کند بر وجهیکه اصحاب وقوف نیابند ، یادرحال بیرون آید و چون فی کند بمجلس معاودت ننماید و میوه و ریحان از پیش یاران بر ندارد .

و نقل بسیار نخورد و هر یکی را از حریفان بتحیتی که لایق او بود مخصوص گرداند .

و باید که بانفراد سبب انس و سلوت (خوردندی) و نشاط اهل مجلس نشود ، چه این معنی مستدعی قلت وقع بود و از مجلس بسیار برنخیزد .
و اگر صاحبجمالی حاضر بود در او بسیار نظر نکند اگر چه با او گستاخ باشد ، و با او سخن بسیار نکوید .

و از ارباب ملاحی التماس لحنی که طبع او بدان مایل بود نکند و چون بحدی رمد که داند بر خیزد و جهد کند تا بمقام معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود آنجا بخوابد و تا تواند در مجلس ملوک یا کسانی که اکفای او نباشند یا کسانی که با ایشان مباسطتی (فراخی و گستاخی بایکدیگر) نیفتاده باشد حاضر نشود .

و اگر ضرورت افتد زود بیرون آید و البته در مجلس سفاهت نرود و اگر وقتی از مستی خائف باشد و ندماء اقتراح (چیزی از کسی بحکم درخواستن) اقامت کنند شاید که بتسا کر و یا حیلتنی دیگر از مجلس بیرون آید . اینست آنچه وعده داده بودیم از آداب .

و هر چند این نوع از حد حصر متجاوز باشد و بحسب اوضاع و اوقات مختلف شود ، اما بر عاقل فاضل که قوانین اصول افعال جمیله ضبط کرده باشد رعایت شرایط و دقائق هر کاری بجای خویش و بوقت خویش دشوار نبود

و از کلیات استنباط جزویات کردن بر او آسان شود و خود عقل حاکی است عادل در هر باب . والله اعلم بالصواب .

فصلی که بعد از تألیف کتاب ملحق کرده شد

در شهر سنه ثلث و ستین و ستمائة بعد از تألیف این کتاب بعدت سی سال از حضرت پادشاه جهان خلد الله ملکه ، یکی از بزرگان جهان که در اکثر فنون فضایل بر سر آمده اهل عالمست ، و آنمخدوم معظم ملک الامراء فی العالم جلال الدولة والدین مفخر جهان عبدالعزیز نیشابوری اعز الله انصاره و ادام الله اجلاله باین دیار رسید .

و این کتاب را بمطالعه همایون خود مشرف گردانید . فرمود که در اثنای ذکر فضایلی که در این کتاب موجود است ذکر فضیلتی بس بزرگ مقفود است و آن رعایت حقوق پدر و مادر است که تالی عبادت خالق است چنانکه فرموده است عز اسمه :

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه و بالوالدین احساناً

بایستی که در حق برین فضیلت و زجر از رذیلتی که مقابل آنست

یعنی حقوق هم اشارتی رفته بودی .

محرر این کتاب هر چند بچند موضع ذکر این معنی بطریق تلویح و تعریض ایراد کرده است اما چون این فقد بجای خود بود سطری چند در این معنی بذیل فصل چهارم از مقاله دوم که در سیاست و تدبیر اولاد است الحاق کرد و آن اینست .

اما سبیل فرزندان در تحری رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق ایشان بر فرزندان هر چند در تنزیل بچند موضع ذکر فرموده است در این کتاب نیز بطریق عقل از آنچه در فصل هفتم از قسم دوم از مقاله اول

که مقصور است بر بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح اقسام واحوال عدالت یاد کرده ایم معلوم شود .

و آن اینست که ذکر نعمتهای باری تعالی رفته است و وجوب شکر و عبادت او بقدر استطاعت بازای آنکه مقتضیات سیرت عدالت است بیان کرده ، چه بعد از نعمتهای باری تعالی هیچ خیر درمقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران فرزندان میرسد . چه اولاد پدر اول مسببی است از اسباب تلاصق مر وجود فرزندان را و بعد از آن سبب تربیت و اکمال او است تا هم از فواید جسمانی که پدید متعلق است کمالات جسمانی چون نشو و نما و تغذی و غیر آن که اسباب بقاء و کمال شخص فرزندانند می یابد و هم از تدبیر نفسانی و کمالات نفسانی چون آداب و فرهنگ و هنر و صناعات و علوم و طریق تعیش که اسباب بقاء و کمال نفس فرزندانند حاصل میکند .

و بانواع تعب و مشقت و تحمل اوزار جمع دنیوی میکند و از جهت او ذخیره می نهد و او را بعد از وفات خود بقائم مقامی می پسندد .

و ثانیاً مادر در پند و وجود مشارک و مساهم پدر است در سببیت باینوجه که اثری را که پدر مؤدی آنست مادر قابل شده است و تعب حمل و تعاهه و مقاسات خطر ولادت و اوجاع و آلام که در آن حالت باشد کشیده .

و هم سبب اقرب است در رسانیدن فوت فرزندان که ماده حیات اوست و مباشر تربیت جسمانی بجنب منافع باو ، و دفع مضار از او مدتی مدید شده و از فرط اشفاق و حقارت (مهربانی) حیات او را بر حیات خود ترجیح داده پس عدالت چنان اقتضاء کند که بعد از ادای حقوق خالق ، هیچ فضیلت زیاده تر از حقوق پدر و مادر و شکر نعمت های ایشان و تحصیل مرزات ایشان نباشد .

و بوجهی این قسم از قسم اول بر عایت اولی است چه خالق از مکافات حقوق نعمتهای خود مستغنی است و پدر و مادر بدان محتاج اند و همه روزگار فرزند را تا بخدمت و حفظگذاری ایشان قیام نماید منتظر و مترصدند .

اینست علت مقارنت احسان والدین با عتراف بوحدانیت و التزام عبادت و غرض از حث (ترغیب و تحریک) اصحاب شرایع بر این معنی آنست که تا اکتساب این فضیلت کنند و رعایت حقوق پدر و مادر بیه چیز باشد :

اول دوستی خالص ایشانرا بدل دارد و تحری رضای ایشان بقول و عمل، مانند تعظیم و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هر چه مؤدی نباشد بمخالفت رضای باری تعالی یا بخللی محذور عنه .

و در آنچه مؤدی باشد یکی از آن، مخالفت بر سبیل مجامله کردن نه بر سبیل مکاشفه و منازعه .

دوم مساعدت با ایشان در مقتنیات پیش از طلب، بی شایبه منت و طلب عوض بقدر امکان ، مادام که مؤدی نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن واجب باشد .

سوم اظهار خیر خواهی ایشان در سر و علانیه دنیا و آخرت محافظت و صایا و اعمال بر که بدان هدایت کرده باشند ، چه در حال حیات ایشان و چه بعد از ممات ایشان و بسببی که در فصل دوم از مقاله سوم که مقرر است بر ذکر فضیلت محبت بیان خواهد رفت .

و آن اینست که محبت پدر و مادر فرزندان را محبت طبیعی است و محبت فرزندان ایشان را محبتی ارادی و باین سبب در شرایع اولاد را با احسان با آباء و امهات زیاده از آن فرموده اند که آباء و امهات را با احسان با ایشان و فرقی میان حقوق پدران و حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود

فصل چهارم از مقاله دوم

چه حقوق پدر روحانی تر است و باین سبب فرزندان را تنبیه بر آن بعد از تمثل حاصل آید و حقوق مادر جسمانی تر و باین سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا فهم کنند و بعد از آن میل زیاده نمایند .

و باین قضیه ادای حقوق پدران بذل طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا و که روحانی تر است زیاده باید و ادای حقوق مادران بذل مال و ایثار اسباب تمیض و انواع احسان که جسمانی تر است زیاده باید .

و اما حقوق که رذیلتی است مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد :
اول - ایندای پدران و مادران بنقصان محبت یا باقوال و افعال یا آنچه مؤدی باشد ببعضی از آن مانند تحقیر و سفاهت و استهزاء و غیر آن .

دوم - بذل و مناقشه با ایشان در احوال و اسباب تمیض یا بذل مال یا طلب عوض یا مشوب بعنت یا گران شمردن احسانی که بایشان رود .

سوم - اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در نهان و آشکارا ، در حال حیات یا بعد از ممات و خوار داشتن نصایح و وصایای ایشان .

و همچنین که احسان بوالدین تالی صحت عقیده است ، حقوق بیزنالی فساد عقیده است .

و کسانی که بمثابه پدران باشند مانند استاد و اجداد و اعمام و احوال و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران و مادران هم بمثابه ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل معارفت در اوقات احتیاج و احترام از آنچه مؤدی باشد بکراهت ایشان و از دیگر فصول این کتاب که در بیان کیفیت معاشرت باصناف خلق گفته آید بر مقاصد این باب اطلاع تمام حاصل گردد انشاء الله تعالی و هو ولی التوفیق .

فصل پنجم

در سیاست خدم و عبید

باید دانست که خدم و عبید در منزل بمنزل دست و پا و جوارح دیگر باشند از بدن .

چه کسیکه بجهت غیری تکفل امری کند که باعانت دست در آن حاجت افتد قائم مقام دست آن غیر بوده باشد .

و کسیکه سعی کند در کاری که قدم را در آن کار رنجه باید کرد مشقت قدم کفایت کرده باشد .

و کسیکه بچشم نگاهدارد چیزی را که نظر در آن صرف باید کرد زحمتی از بصر بازداشته باشد .

و اگر نه وجود اینطایفه بود ، ابواب راحت مسدود گردد و بتوسط قیام و فعود متواتر و حرکات و سکنات مختلف و اقبال و ادبار متوالی که مقتضی تعب ابدان و سقوط هیبت و ذهاب وقار باشد بمهمات قیام توان نمود پس باید که بر وجود این جماعت شکر گذاری بشرط بجا آرند و ایشانرا ودایع خدایتعالی شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواسات در استعمال ایشان بکاردارند . چه این صنف مردم را نیز ملال و کلال و فتور و ماندگی باعضاء و جوارح راه یابد و دواعی حاجات و ارادات در طبایع ایشان مرکوز بود ، پس دقیقه انصاف و عدالت رعایت باید کرد و از تعسف و جور اجتناب نمود تا سیاست خدایتعالی بتقدیم رسانده باشد و شکر نعمت او گذارده

و طریق انتخاب خدم آن بود که بعد از معرفت و تجربه تمام و وقوف بر احوال کسی او را استخدام کنند اگر میسر نشود بفرست و حدس و توهم استعانت نمایند

و از ارباب صور متفاوت و خلقت های مختلف تعاشی واجب دانند که در اغلب احوال خلق تابع خلق افتد .

و در امثال فرس آمده که نیکو ترین چیزی از زشت، صورت او بود و در خبر آمده است که « اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه » .

و از معلولان چون اهور و اعرج و ابرص و مانند ایشان ، تجنب باید نمود و بر صاحب کیاست و دها اعتماد کردن از احتیاط دور باشد ، چه بسیار بود که کرپزی و مکر و احتیال با این دو خصلت مقارن افتد .

و حیاء و عقل اندک بر شهامت بسیار که با وقاحت بود اختیار باید کرد . چه حیاء بهترین خصلتها است در این باب .

و چون خادم میسر شود او را بصناعتی که بصلاحیت آن موسوم باشد مشغول گردانند و امور او را مکفی نمایند ، و از کاری بکاری و صنعتی بصناعتی تحویل نفرمایند ، بل بر آنچه طبع او بدان مایل بود و آلات آن او را حاصل ، قناعت کنند ، چه هر طبیعتی را باصناعتی خاص خاصیتی بود و اگر از این قانون مجاوزت کنند مانند آنکس باشد که باسب حرث (زراعت) نماید و گاو را دویدن فرماید .

و چون بر کاری انکار خواهد کرد نشاید که انکار او عین صرف باشد از آن کار ، چه این فعل تنگدلان و بیصبران باشد و هر گاه که صرف کند تبدیلی بهتر محتاج گردد و حکم بدل همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم ماند .

و در دل خدم باید که مقرر کرده باشند که ایشان را بمفارقت او از طریق و سببی نخواهد بود بهیچوجه و سبب ، تا هم بعروت نزدیک باشد و هم بوفاء و کرم لایق . و هم خادم شرط شفقت و هواداری و متابعت و احتیاط بجا آرد ، چه این افعال آنکاه از او صادر شود که خود را در نعمت و مالی

مخدوم شريك و مساهم شناسد و از عزل و صرف ایمن بود .
و چون تصور کند که صاحب او ضعیف رأی و واهی همت است و
بهر گناهی او را دور خواهد کرد خویشتن را در خدمت او عاریتی شمرد و
مقام او مانند مقام راهگزیان بود ، نه در هیچ کار اندیشه کند و نه شرط
شفقت نگاه دارد . بلکه همت بر جمع اذخار از جهت روز مفارقت و جفای
سید مقصور دارد .

و اصل بزرگ در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان بر آن محبت
بود نه ضرورت و رجا بود نه خوف ، تا خدمت نیک ناصحان کنند نه خدمت بد
بندگان . و باید که اخلاص نکند در امور معاشی خدم از مآکل و ملایس و غیر
آن بهیچوجه ، بلکه آنرا بر مالابد خود مقدم دارد و ازاحت علت ایشان در
جملگی مایحتاج بتقدیم رساند ، و ایشان را اوقات راحت و آسایش تعیین
کنند و چنان سازد که اقدام بر اعمالی که بدیشان مفوم بود از روی نشاط
و وجد کنند نه از روی ملالت و کسل .
و اصلاح خدم را مراتب نگاه باید داشت و انواع تأدیب و تفریم
بحسب اصناف جنایات و جرایم استعمال فرمود و طریق عفو را بکلی مسدود
نباید گردانید .

و کسیکه بعد از توبه مزاجعت بگناه کند او را چاشنی عقوبت باید
چشاند و تشدید بتقدیم رسانید و از رشد او نومیدی ننمود مادام که قید
حیاء برنگرفته باشد و باصرار و وفاحت معترف نشده .
و چون بجنباشی فاحش و گناهی زشت که اجزاء بر آن مذموم بود ملوث
گردد و بتأدیب و تهذیب قابل اصلاح نخواهد بود . صواب آن بود که بزودی
او را نفی کنند و الا بمجاورت او دیگر خدم تباه شوند و فساد از او بدیگران
نمندی کند .

و بنده از آزاد اولی بود استخدام را ، چه بنده بقبول طاعت سید و تأدب باخلاق و آداب او مایلتر باشد و از مفارقت نومیدتر و از بندگان اختیار باید کرد خدمت نفس را آنچه عاقلتر؛ بخردن و سخنگوتر و با حیاتر و با دیانتتر باشد .

و تجارت را آنچه عقیف تر و کافی تر و کسوب تر بود و عمارت عمار را آنچه قویتر و جلدتر و کارکن تر درعی چهار پای را آنچه قویدل تر و بلند آواز تر و کم خواهرتر بود .

و اصناف بندگان بحسب طبیعت مه اند :

اول حر بطبع دوم عبد بطبع سوم عبد بشهوت

اول را بمنزلت اولاد باید داشت و بر تعلم ادب صالح تحریص فرمود دوم را بمنزلت دواب و مواشی استعمال باید کرد و مرتاض گردانید سوم را بقدر حاجت بمشتهی میباید رسانید و باستهات و استخفاف کار فرمود و از اصناف امم؛ عرب بنطق و فصاحت و دها ممتاز باشند اما بجای طبع و قوت شهوت موسوم .

و عجم بعقل و کیاست و نظافت و زیر کی ممتاز باشند اما باختیال و حرص موسوم .

و روم بویا و امانت و تودد و کفایت ممتاز باشند اما ببخل و لوم موسوم و هند بقوت و حدس و فهم ممتاز باشند اما بعجب و بدبینی و مکر و افتعال موسوم . و ترك بشجاعت و خدمت شایسته و حسن منظر ممتاز باشند اما بغدر و قساوت در بی حفاظی موسوم اینست تمامی سخن در این باب و الله اعلم بالصواب .

مقاله سوم

در سیاست مدن و آن هشت فصل است

فصل اول

در سبب احتیاج خلق به تمدن و شرح ماهیت و فضیلت از نوع علم

پیش از این گفته ایم که هر موجودی را کمالی است و کمال بعضی از موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است .

و کمال بعضی از وجود متأخر؛ مثال صنف اول اجرام سماوی و مثال صنف دوم مرکبات ارضی و هر چه کمال او از وجود او متأخر بود هر آینه او را حرکتی بود از نقصان به کمال و آن حرکت بی معونت اسبابی که بعضی مکملات باشند و بعضی معدات، نتواند بود .

اما مکملات مانند صورتهائی که از واهب الصور فایض شود بطریق تعاقب بر نطفه تا از حد نطفه کی به کمال انسانی برسد .

و اما معدات مانند غذا که باضافت ماده شود تا نماء بغایتی که ممکن بود برسد و معونت در اصل بر سه وجه بود .

اول آنکه معین جزوی گردد از آنچه که به معونت محتاج بود و این معونت ماده بود .

دوم آنکه معین متوسط شود میان آنچه که به معونت محتاج بود و میان فعل او و این معونت آلت بود
سوم آنکه معین را بر خود فعلی بود که این فعل نسبت به آن

چیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد و این معونت خدمت بود و این صنف بدو قسم شود .

اول آنچه معونت بالذات کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود
دوم آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و
معونت بتبعیت حاصل آید .

مثال معونت ماده ؛ معونت نبات ؛ حیوانی را که از او غذا یابد
و مثال معونت آلت ؛ معونت آب ؛ قوت غازی را در رسانیدن غذا باعضا
و مثال معونت خدمت بالذات ، معونت مملوک مالک را .

و مثال معونت خدمت بالعرض معونت شبان رده را
و حکیم ثانی ابونصر فارابی که اکثر این مقاله منقول از اقوال و نکات
اوست گوید: که افاعی خادم عناصر اند بالذات ، چه ایشان را در لسع (دیش
زدن) حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است نفی نیست و سباع
خادم اند بالعرض که غرض ایشان از اقتراض نفع خویش است و انحلال با
عناصر بتبعیت لازم آید .

و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که عناصر و نبات و حیوان هر سه
معونت نوع انسان کنند ؛ هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق
خدمت و انسان معونت ایشان نکند الا بطریق ثالث و بالعرض چه او شریفتر
است و ایشان خسیس تر و اخس شاید که هم خدمت اخس کند و هم خدمت
اشرف . اما اشرف نشاید که خدمت اخس کند مگر مثل خویش را و انسان
معونت نوع خود کند بطریق خدمت ، نه بطریق ماده و نه بطریق آلت و
بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی چه از آن روی
جوهری مجرد است .

و همچنین که انسان بضرر و مرکبات محتاج است تا بهر سه نوع

معاونت او دهند بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند و حیوانات بطبایع و نبات محتاج اند .

اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد ؛ چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و مانند بیشتر حیوانات آب که در توالد با اجتماع و ماده محتاج نباشند بی معاونت یکدیگر توانند بود و ایشانرا از اجتماع فایده صورت نیندد .

و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ نوع ؛ اشخاص و ماده را بیکدیگر احتیاج بود و در حفظ شخصی بعد از تربیت بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند . پس اجتماع ایشان در وقت سفاد (جستن تر بر ماده) بود و در ایام نماء و بعد از آن هر یکی علیحده بکار خویش مشغول شود . و بعضی دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف از طیور بمعاونت و اجتماع محتاج باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع .

و اما نباتات را بعناصر و معدنیات احتیاج بود بهر سه نوع ماده خود ظاهر است و بآلت مانند احتیاج تخم بچیزی که او را پوشیده دارد و از آفت سرما و گرما مصون دارد تا بر وید و بخدمت مانند احتیاج آن بکوههایی که بر منابع (چشمه ها) مشتمل باشند .

و نباتات را بیکدیگر احتیاج بود در حفظ نوع مانند درخت خرما که ماده بی تر بار نگیرد

و اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند مگر بنادر مانند درخت قرع که تا او را مستندی نباشد وجود او در معرض تلف باشد و همچنین درخت انگور و غیره و مرکبات بعناصر محتاج بودند بهر سه نوع و باشد که در این مراتب چهار گانه یعنی عناصر و معدن و نبات و حیوان ؛ بعضی خدمت بعضی کنند که در رتبه از او متأخر بود ، چنانکه در افای گفتیم ، اما آنروری

آنچیز خسیس تر بود .

فی الجمله فرض از این تفصیل آنست که نوع انسان را که اشرف موجودات عالمست بمعونت دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است هم در بقای شخص و هم در بقای نوع . اما بیان آنکه بانواع دیگر محتاج است خود ظاهر است و در این مقام باستکشاف آن زیاده احتیاجی نه .

اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است آنستکه اگر هر شخصی را بترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح خود مشغول بایستی بود تا اول ادوات درود گری و آهنگری بدست آوردی و بدان ادوات و آلات زراعت و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج و دیگر حرفتها و صناعت ها مهیا کردی پس بدین مهمات مشغول شدی ، بقای او بی غذا بدین مدت وفا نکردی و روزگار او بدین اشغال موزع گردیدی بر ادای حقوق یکی از اینجمله قادر نبودی .

اما چون یکدیگر را معاونت کنند و هر يك بمهمی از این مهمات زیاده بقدر کفاف خود قیام نمایند و با عطای قدر زیاده و اخذ بذل از عمل دیگران قانون عدالت در معامله نگاهدارند ، اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب شخص و بقای نوع میسر و منظوم گردد . چنانکه هست .

و همانا اشاره بدین معنی باشد آنچه در احادیث گویند که آدم عليه السلام چون بدینا آمد و غذا طلب کرد او را هزار کار میبایست کرد تا نان پخته شد و هزار و یکم آن بود که نان سرد کرد و آنگاه بخورد .

و در عبارت حکماء همین معنی باشد بر اینوجه : که هزار شخص کار کن بیاید تا يك شخص لقمه در دهان توان نهاد ، و چون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگر است ، و معاونت بر آنوجه صورت می بندد که بمهمات

یکدیگر بتکافی و تساوی قیام نماید ،

پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم صادر شود مقتضی نظام بود چه اگر همه نوع بر يك صنعت توارد نمودندی معذور اول باز آمدی از این جهت حکمت الهی اقتضای تباین هم و آرای ایشان کرد قاهر یکی بشغلی دیگر رغبت نمایند بعضی شریف و برخی خسیس و در مباشرت آن خورسند و خوشدل باشند .

و همچنین احوال ایشان در توانگری و درویشی و کیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد که اگر همه توانگر باشند یکدیگر را خدمت نکنند و اگر همه درویش باشند همچنین؛ در اول از جهت بی نیازی از یکدیگر و در دوم از جهت عدم قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر .

و چون صناعات در شرف و خساست مختلف بود اگر همه در قوت تمیز متساوی باشند بکنوع اختیار کنند و دیگر انواع معطل ماند و مطلوب حاصل نیاید .

اینست آنچه حکماء گفته اند « لو تساوی الناس لهلكوا جميعاً » ولیکن چون بعضی بتدبیر صائب ممتاز باشند و برخی بفضل قوت و جمعی بشوکت تمام و گروهی بفرط کفایت و قومی از تمیز و عقل خالی بمشابه آلات و ادوات اهل تمیز و همه کارها بر این وجه که مشاهده می افتد مقدر گردد و از قیام هر يك بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل آید و چون وجود نوع بپیماونت صورت نمی بندد و معاونت بی اجتماع محال است .

پس نوع انسان بالطبع محتاج بود با اجتماع و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع

اجتماع اشخاص بود که بانواع حرفتها و صناعات تعاونی که سبب تمییز بود زندگی میکنند.

و چنانکه در حکمت منزلی گفتیم که غرض از منزل نه مسکن بل اجتماع اهل مسکن است بروجعی خاص؛ اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیتی مخصوص است میان اهل مدینه.

اینست معنی آنچه حکماء گفته اند: الانسان مدنی بالطبع یعنی محتاج بالطبع الى الاجتماع المسمى بالتعدن.

و چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع مثلاً قصد یکی بتحصيل لذتی و قصد دیگری باقتنای کرامتی پس اگر ایشانرا باطبايع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نگیرد چه متغلب همه را بنده خود گردانند و حریص همه مقتنیات؛ خود را خواهد و چون تنازع در میان افتد بافناء و افساد یکدیگر مشغول شوند پس بضرورت نوعی از تدبیر باید کرد که هر یکی را بمنزله‌ای که مستحق آن باشد قانع گردانند و بحق خویش رسانند و دست هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول شود.

و این تدبیر را سیاست خوانند و چنانکه در مقاله اول در باب عدالت گفتیم که در سیاست بناموس و حاکم و دینار احتیاج باشد.

پس اگر این تدبیر بر وفق و جوب و قاعده حکمت اتفاق افتد و مؤدی بود بکمالی که در نوع و اشخاص بقوم است آنرا سیاست الهی گویند و الابجیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت کنند.

و حکیم ارسطاطاليس اقسام سیاست بسیطه چهار نهاده است:

اول سیاست ملك دوم سیاست غلبه سوم سیاست کرامت چهارم

سیاست جماعت

اما سیاست ملک ، تدبیر جماعت بود بر وجهی که ابشارا فضایل حاصل آید و آنرا سیاست فضلاء گویند .

و اما سیاست غلبه ، تدبیر امور اخساء بود و آنرا سیاست خصامت گویند .

و اما سیاست کرامت ، تدبیر جماعتی بود که بافتنای کرامات موسوم باشند و اما سیاست جماعت ، تدبیر فرق مختلفه بود بر قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد و سیاست ملک این سیاستان دیگر را بر اهالی آن موزع گرداند و هر صنفی را ب سیاست خاص خود مؤاخذه کند تا کمال ایشان از قوه بفعل آید .

پس این سیاست سیاستات بود و تعلق سیاست ملک و سیاست جماعت بیکدیگر بر اینوجه بود که یاد کنیم :

گوئیم که سیاست بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود و معاملات و برخی تعلق باحکام عقلی ؛ مانند تدبیر ملک و ترتیب مدینه ، و هیچکس را نرسد که بی رجحان تمیزی و فضل معرفتی ب یکی از این دو نوع قیام نماید ، چه تقدم او بر غیر بی وسیله خصوصیتی استدعای تنازع و تخالف کند .

پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که بالهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند و آن شخص را در عبارت قنماء صاحب ناموس گفته اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارات محدثان او را شارع خوانند و اوضاع او را شریعت .

و افلاطون در مقاله پنجم از کتاب سیاست اشاره بدین طایفه بر این وجه کرده است که هم اصحاب القوى العظيمة الفائقة .

و ارسطاطاليس گفته است که هم الذين عنایة الله بهم اکثر و در تقدیر

احکام بشخصی احتیاج افتد که بتأیید الهی ممتاز بود از دیگران تا او را تکمیل ایشان میسر شود و آنشخص را در عبارت قدما ملک علی الاطلاق گفته‌اند و احکام او را صناعت ملک و در عبارت محدثان او را امام و فعل او را امامت و افلاطون او را مدبر عالم خواند .

و ارسطو طالیس انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بوجود او و امثال او صورت بندد .

و در عبارت قومی از حکماء شخص اول را ناطق گویند و شخص دوم را اساس و باید که مقرر بود که مراد از ملک در این موضع نه آنست که او را خیلی یا حشمی یا مملکتی باشد بلکه مراد آنست که مستحق ملک او بود در حقیقت و اگر چه بصورت هیچکس بدو التفات نکند و چون مباشر تدبیر غیر او باشد جور و عدم نظام شایع شود فی الجمله در هر روز کاری و قرنی بصاحب ناموسی احتیاج نبود ، چه يك نظم اهل ادوار بسیار را کفایت است اما در هر روز کاری عالم را مدبری باید ، چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع بوجه اکمل صورت نبندد و مدبر باید بحفظ ناموس قیام نماید و مردمان را باقامت مراسم آن تکلیف نماید و او را ولایت تصرف بود در جزئیات ناموسی بحسب مصلحت هر وقت و هر روز کار .

و از اینجا معلوم شود که حکمت مدنی آن علم است که این مقاله مشتمل بر او است نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که بتعاون متوجه باشند بکمال حقیقی و موضوع این علم هیأتی بود جماعتی را که از جهت اجتماع حاصل آید و مصدر افعیل ایشان شود بوجه اکمل و بسبب آنکه هر صاحب صنعتی نظر در صناعت خود بوجهی کند که تعلق بدان صنعت داشته باشد نه از آن روی که خیر باشد یا شر

مثلاً طبیب را نظر در معالجه بر آنچه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش قادر بود و بر آنکه بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شرور التفات نکند. و صاحب این صناعت را نظر در جملگی افعال و اعمال صاحب صناعات بود نه از این جهت که خیرات باشند یا شرور، پس این صناعت رئیس همه صناعات بود و نسبت این بادیگر صناعات چون نسبت علم الهی بادیگر علوم است

و چون نوع انسان در بقای شخص و نوع بیکدیگر محتاجند و وصول ایشان بکمال بی بقاء ممتنع؛ پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند و چون چنین بود کمال و تمامی هر شخصی بادیگر اشخاص نوع او منوط بود، پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالطت نوع خود کند بر وجه تعاون، والا از قاعده عدالت منحرف گشته باشد و بسبب جور متصف شده و معاشرت و مخالطت بر این وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیت آن و وجوهی که مؤدی بود بنظام، و وجوهی که مؤدی بود بفساد و قوف یافته باشد و علمی که ضامن تعریف یکیک نوع بود حاصل کرده ولیکن آن علم حکمت مدنی است، پس همه کس مضطر بود بتعلم این علم تا بر اقتضای فضیلت قادر تواند بود والا معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد و بقدر مرتبه و منزلت خود نرسد.

و از این روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد و همچنانکه صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر شود، بر حفظ صحت بدن انسان و ازاله مرض قادر گردد، صاحب این علم چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازاله انحراف از آن قادر شود. او بحقیقت طبیب عالم بود و بر جمله ثمره این علم اشاعت خیرات بود

در عالم و ازاله شرور بقدر استطاعت انسانی ، و چون گفتیم که موضوع این علم، هیأت اجتماع اشخاص انسانی است ، و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد .

پس معنی اجتماع اشخاص بهر اعتباری باید که معلوم بود گوئیم :
اولا اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزل بود ، و شرح آن داده آمد .

و اجتماع دوم اجتماع اهل محله باشد و بعد از آن اجتماع اهل مدینه و بعد از آن اجتماع اعم کبار و بعد از آن اجتماع اهل عالم .
و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزل ، هر منزلی جزوی بود از محله و هر محلی جزوی بود از مدینه ، و هر مدینه جزوی بود از امت ، و هر امتی جزوی بود از اهل عالم

و هر اجتماعی را رئیسی بود چنانکه در منزل گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود نسبت به رئیس محله و رئیس محله مرئوس بود نسبت به رئیس مدینه و همچنین تا بر رئیس عالم رسید که رئیس رؤسا او بود و او است ملك على الاطلاق و نظرا و در حال عالم و در حال اجزای عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در حال منزل و اجزای منزل و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی یا در علمی اشتراك بود میان ایشان ریاستی ثابت بود . یعنی یکی که از دیگران در صناعت کاملتر باشد رئیس او بود و آن دیگر شخص را طاعت او باید داشت تا متوجه باشد بکمال و انتهای همه اشخاص بشخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد باستحقاق یا اشخاصیکه در حکم آن یک شخص باشند از جهت اتفاق آرای ایشان در مصلحت نوع و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنکه او را تعلقیست بعموم اجزاء همچنین رئیس هر اجتماع را نظری باشد در عموم آن جماعت که

او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بود .

اولاً علی العموم و علی الاطلاق مقتضی صلاح هر جزوی
ثانیاً علی الخصوص و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود :
اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه
دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند امت و مدینه
سوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه
چه ، اجتماعات اهل قری اجتماعاتی ناقص بود که هر یکی بنوعی
دیگر خدمت اجتماعی تام مدنی کنند .

و از این سه وجه اعانت اجتماعات بیکدیگر را بماده و آلت و خدمت
مانند اعانت انواع بود بیکدیگر چنانکه پیش از این گفتیم و چون تألیف
اهل عالم بر این نوع تقدیر کرده اند کسانیکه از تألیف بیرون شوند
و با افراد و وحدت میل کنند از این جهت و فضیلت بی بهره مانند چه اختیار
وحشت و عزلت و اعراض از معاونت انبای نوع با احتیاج بمقتنیات ایشان
محض جور و ظلم باشد .

و از این طایفه بهری این فعل را فضیلتی شمرند ، مانند جماعتی که
بملازمت سوامع و نزول در شکاف کوهها متفرد باشند ، و آنرا زهد و ترك از
دنیا نام نهند ، و طایفه که مترصد معاونت خلق بنشینند و طریق اعانت بکلی
مسدود گردانند و آنرا توکل نام نهند ، و گروهی که بر سبیل سیاحت از
شهرها بشهرها میروند و هیچ موضع و مقامی و اختلاطی که مقتضی مؤانستی
بود نکنند ، و گویند از حال عالم اعتبار نمیگیریم ؛ و آنرا فضیلتی دانند ،
چه اینقوم و امثال ایشان از زاقی که دیگران بتعاون کسب کرده اند استعمال
نمیکنند و در عوض و مجازات هیچ بدیشان نمیدهند ، غذای ایشان میخورند

و لباس ایشان می پوشند و بهای آن نمی گذارند و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع انسان است اعراض نموده اند و چون بسبب عزلت و وحشت رذایل اوصافی که در طبیعت بقوه دارند بفعل نمی آید جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضایل می پندارند و این توهم خطا بود.

چه عفت نه آن بود که ترك شهوت بطن و فرج گیرند من كل الوجوه بل آن بود که هر چیزی را حدی و حقی که بود نگاهدارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند، و عدالت نه آن بود که مردمی را که نبینند بر او ظلم نکنند، بل آن بود که معاملات با مردم بر قاعده انصاف کنند و تا کسی با مردم مخالفت نکند سخاوت از او چگونه صادر شود، چون در معرض هیبتی و هولی نیفتد شجاعت کجا بکار دارد، و چون صورتی شهوی نبیند اثر عفت او کی ظاهر گردد؟ و اگر تأمل کرده اید معلوم شود که این صنف مردم تشبه به جمادات و مردگان میکنند نه با اهل فضل و تمیز؛ چه اهل فضل و تمیز از تقدیری که مقدار اول غزاسمه کرده باشد انحراف نطلبند و در سیر و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتداء کنند و از او توفیق خواهند در این باب. انه خیر موفق و معین.

فصل دوم

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد
و اقسام آن

چون مردم بیکدیگر محتاجند و کمال و تمام هر يك بنزد يك اشخاص دیگر است از نوع او و ضرورت مستدعی استعانت. چه هیچ شخصی با افراد بکمالی نمیتواند رسید چنانکه شرح داده آمد. پس احتیاج بتألیفی که همه اشخاص را در معاونت بمنزله اعضای یک شخص گرداند ضروری باشد.

و چون انسان را بالطبع متوجه بکمال آفریده‌اند پس بالطبع محتاج (مشتاق خ ب) آن تألیف باشند و اشتیاق بتألیف محبت بود؛ و ما پیش از این اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت و علت در این معنی آنستکه عدالت مقتضی اتحاد است صناعی، و محبت مقتضی اتحادی طبیعی.

و نسبت صناعی با طبیعی مانند قشری باشد و صناعت مقتدی بود بطبیعت پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضایل انسانی است در محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبت است. چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی بانصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی، و از روی لغت خود انصاف که مشتق از نصف بود یعنی منصف متنازع فیه را باصاحب خود مناصفه کند و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد، پس بدین وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد.

و جماعتی از قدمای حکماء در تعظیم شأن محبت مبالغتی عظیم کرده‌اند و گفته‌اند که قوام همه موجودات بسبب محبت است و هیچ موجود از محبتی خالی نتواند بود. چنانکه از وجودی و وحدتی خالی نتواند بود الا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن؛ موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشند.

و چنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد. و طریق آن بر موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود، و اینقوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند.

و دیگر حکماء هر چند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده‌اند، اما بفضیلت محبت اعتراف کرده‌اند و سریان عشق را در جملگی کاینات شرح داده و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود بی چیزی که اتحاد با او در تصور طالب کمال باشد و ما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است

که بر او فایض شده است .

پس محبت؛ طلب شرف و فضیلت و کمال بود و هر که این طلب در او بیشتر بود شوق او به کمال زیاده بود و وصول بدان بر او سهلتر . و در عرف متأخران محبت و ضدش در موضعی استعمال کنند که قوت نطفی را در آن مهار کنی بود .

پس میل عناصر را بر اکرز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات و میل مرکبات را بیکدیگر از جهت مشاکلاتی که در امتزاج ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معین و محدود ، و چون نسبت عددی و مساحی و تألیفی لازم آید تا بدان سبب مبدء افعالی غریب باشد که آنرا خواص و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن به مغناطیس و اضداد آن که از جهت تنفرات مزاجی حادث شود مانند نفرت سنك باغض الخمل از سر که ؛ از قبیل محبت و مبغضة نهمند بلکه آنرا میل و هرب خوانند و موافقت و معادات حیوانات غیر ناطقه بایکدیگر همه خارج از این قبیل باشد و آنرا الف و نفرت گویند و اقسام محبت در نوع انسان دو گونه بود : یکی طبیعی و دیگری ارادی .

اما محبت طبیعی مانند محبت مادر بفرزند که اگر نه این نوع محبت در طبیعت مادر مفلطوره بودی فرزند را تربیت ندادی و بقا و نوع صورت نیستی و اما محبت ارادی چهار نوع بود :

اول - آنچه سریع العقد و الانحلال بود

دوم - آنچه بطی و العقد سریع الانحلال بود

سوم - آنچه سریع العقد بطی و الانحلال بود

چهارم - آنچه بطی العقد و الانحلال بود

و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت منشعب است پس مشعبه

اول - لذت . دوم - نفع . سوم - خیر .

و از ترکیب هر سه با یکدیگر شعبه رابع تولد کند و این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل بکمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است ، پس هر یکی از این اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی .

اما لذت، علت محبتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید ، چه لذت باشمول وجود سرعت تغیر (تغیر) و انتقال موصوف است چنانکه گفتیم و استمرار و زوال از سبب بمسبب سرایت کند .

و اما نفع؛ علت محبتی بود که دیر بندد و زود گشاید، چه نفع رسانیدن با عزت وجود سریع الانتقال بود .

اما خیر؛ علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید ، زود بستن از جهت مشاکل ذاتی که میان اهل خیر بود ، و دیر گشادن از جهت اتحاد حقیقی که لازم ماهیت خیر بود و اقتضای امتناع انفکاک کند .

و اما مرکب از هر سه؛ علت محبتی بود که دیر بندد و دیر گشاید چه استجماع هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضای هر دو حال کند .

و محبت از صداقت عامتر بود ، چه محبت میان جماعتی انبوه صورت بشدد و صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد . و مودت در رتبه بصداقت نزدیک باشد . و عشق که افراط محبت است از مودت خاص تر بود ، چه عشق جز میان دو تن نیفتد . و علت عشق یا فرط طلب لذت بود یا فرط طلب خیر و نفع را ته از روی بساطت و نه از جهت ترکیب در استلزام عشق مداخلی نتواند بود .

پس عشق دو نوع بود یکی مذموم که از فرط طلب لذت خیزد دوم محمود که از فرط طلب خیر خیزد و از جهت التباس فرق میان این دو سبب

باشد اختلافی که میان مردم در مدح و ذم عشق بود .
و سبب صداقت احداث و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذت بود و بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت (مخالفت خب) میان ایشان متوالی بود و گاه بود که در اندک مدتی چند بار تصادق کنند و باز مفترق شوند و اگر صداقت ایشان را بنادر بقائی باشد سبب وثوق ایشان بود ببقای لذت و معاودت آن حالا فحالا و هر گاه که آن وثوق زایل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد .

و سبب صداقت مشایخ و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند ؛ طلب منفعت بود ، و چون منافع مشترك یابند و در اکثر احوال آنرا امتدادی حاصل اقتدا از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقای منفعت باقی ماند و چون علاقه رجاء منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد .

و اما صداقت اهل خیر ، چون محض خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیر مودت اصحاب آن از تغیر (تغییر) و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضاد مرکب است ، و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر ؛ پس لذتی که ملایم طبیعتی بود مخالف لذت طبیعتی دیگر بود .
و بدین سبب هیچ لذت از انواع لذات خالص و خالی از شوائب اذیتها که در مفارقت لذات دیگر بود نتواند بود .

و چون در مردم جوهر بسیط الهی موجود است که آنرا با طبایع دیگر مشاکلتی نیست و آن نوعی از لذات تواند بود ، که او را بلذات دیگر مشابهتی نبود ، و محبتی که مقتضی آن لذات بود در غایت افراط بود و شبیه بوله و آنرا عشق تام و محبت الهی خوانند

و بعضی متألهان دعوی آن محبت کنند ؛ و حکیم اول در این معنی از « ارفلیطس » نقل کرده است که او گوید چیز های مختلف را بایکدیگر

تشاکلی و تآلفی تام نتواند بود.

اما چیزهای متشاکل بیکدیگر سرور و مشتاق باشند. و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیطه چون متشاکل باشد و بیکدیگر مشتاق متآلف شوند و میان ایشان توحیدی حقیقی لازم آید و تغایر مرتفع شود؛ چه تغایر از لوازم مادیات است و مادیات را این صنف تآلف نتواند بود. و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از تآلف میل کنند، ملاقات ایشان بنهایت و سطوح بود نه بذات و حقایق و این ملاقات بدرجه اتصال نرسد پس مستعدی انفصال بود

و چون جوهر یکی در انسان مستودع است از کدورات طبیعت پالاشود و محبت انواع شهوات و کرامات از او منتفی گردد؛ او را بشبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعه جلال خیر محض که منبع خیرات آنست مشغول گردد و انوار آنحضرت بر او فایض شود. پس او را لذتی که آنرا بهیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل آید و بدرجه اتحاد مذکور رسد و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیاده نبود، الا آنکه بعد از مفارقت کلی بدان رتبه عالی سزاوارتر باشد، چه صفای تام جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود.

و از فضایل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان را بدو تطرق تواند بود و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد و نه اشرار را در آن حظی و نصیبی بود.

و اما محبتی که از جهت منفعت یا لذت افتد، اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار تواند بود، الا آنکه سریع الانقضاء و الانحلال باشد، از جهت آنکه نافع و لذیذ مطلوب بالعرض باشد نه بالذات، و بسیار بود که مستعدی

آن محبتها جمعیتی باشد که میان اصحاب آن محبتها اتفاق افتد در مواضعی غریب مانند کشتی و سفرها و غیر آن و سبب در آن مؤانستی بود که در طبیعت مردم مرکوز است ، و خود مردم را انسان از آن جهت گفته اند چنانکه در صناعت ادب مقرر شده است . و کسی که گفته است : « و سمیت انساناً لانك ناس » گمان برده است که انسان مشتق از نسیان است و در این گمان مخطی بوده است ، و چون انس طبیعی از خواص مردمست و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم .

پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیت بود بابشای نوع خود ، چه این خاصیت خود مبدء محبتی است که مستدعی تمدن و تالف باشد و با آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت میکند شرایع و آداب محمود نیز بآن دعوت کرده اند و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریم فرموده اند . چه بجمعیت آن انس از قوه بفعل آید .

و ممکن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل باین علت نهاده باشد که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یکموضع مجتمع شوند با یکدیگر مستأنس گردند و اشتراك ایشان در عبادات و دیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود ، و باشد که از درجه انس بدرجه محبت رسد . و مصداق اینسخن آنستکه چون این عبادات بر اهل کوی و محلتی که

اجتماع ایشان هر روز پنج بار در مسجدی متعذر نباشد وضع گردد مردمان اهل شهر که این اجتماع بر ایشان دشوار مینمود از این فضیلت نمی شایست عبادتی دیگر فرمود که در هر هفته یکنوبت اهل کویها و محله ها باجمعهم در يك مسجد که بهمه جماعت محیط تواند بود جمع آیند تا همچنانکه اهل محله را در فضیلت جمع اشتراك بود اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی بود و چون اهل روستاها و دپه ها را با یکدیگر و با اهل شهر در هر هفته

جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمات مینمود در سالی دو نوبت عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین کرد و مجمع ایشانرا در صحرائی که شامل ازدحام تواند بود نامزد فرمود چه وضع بنائی که همه قوم را در اوجائی بود و در سالی دوبار از آن نفع گیرند و هم مؤدی تخرج مینمود چون در سمت فضائی که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگر را ببینند و عهد انس مجدد گردانند انبعاث ایشان بر محبت و مؤانست یکدیگر تزیاید پذیرد .

و بعد از آن عموم اهل عالم را با اجتماع در يك موقف در همه عمر یکدفعه تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب مزید ضیق و کلفتی بودی موسوم نگردانید تا بر حسب تیسر اهل بلاد متباعد جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محله را بدان معترض گردانیده اند حظی اکتساب کنند و باین طبعی که در فطرت ایشان موجود است نظاهر نمایند و تعیین آن موضع ببقعه که مقام صاحب شریعت باشد اولی بود چه مشاهده آثار او و قیام بشعائر و مناسک مقتضی وقع و تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی مرمت اجابت و مطاوعت شود داعی خیر را .

بر جمله از تصور این عبادات و تلفیق آن یا یکدیگر غرض شارع در دعوت با اکتساب این فضیلت معلوم میگردد چه ارکان عبادت بر قانون مصلحت مقدر کردن سبب اجتماع هر دو سعادت باشد .

و باز بر حدیث محبت شویم گوئیم اسباب محبتهای مذکور بیرون محبت الهی چون میان اصحاب محبتها مشترك باشد تواند بود که از هر دو جانب یکحال منعقد شود و در يك حال انحلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد .

مثلا لذتی که میان زن و شوهر مشترك است و سبب محبت ایشان

شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد و ممکن بود که از یکطرف محبت منقطع شود و از طرفی دیگر باقی ماند چه لذت بسرعت تغیر موصوف است و تغیر یکطرف مستلزم تغیر دیگر طرف نه و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترك باشد از خیرات منزلی چون هر دو در آن متعاون باشند سبب اشتراك محبت شود .

اما از دویکی اگر در حد خود تقصیر کند مثلاً زن از شوهر انتظار اکتساب آن خیرات میدارد و شوهر از زن محافظت اگر یکی بنزدیک دیگری مقصر باشد محبت مختلف شود و شکایت و ملامت حادث گردد و هر روز در تزیاید بود تا علاقت منقطع گردد تا سبب زایل شود یا مقارن شکوه و عتاب یکچندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس اعتبار میباید کرد .

و اما محبتهایی که اسباب آن مختلف بود مانند محبتی که سبب از یکطرف لذت بود و از طرف دیگر منفعت چنانکه میان مغنی و مستمع که مغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مغنی را بسبب لذت و میان عاشق و معشوق همین نمط بود که عاشق از معشوق انتظار لذت کند و معشوق از او انتظار منفعت و در این منفعت تشکی و تظلم بسیار افتد بل در هیچ صنف از اصناف محبت چندان عتاب و شکایت حادث نشود که در این نوع و علت آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب کند و طالب منفعت در حصول مطلوب او تأخیر نماید و اعتدال میان ایشان الا ماشاء الله صورت نیند و بدین سبب پیوسته عاشق متشکی و متظلم باشند و بحقیقت ظالم هم ایشان باشند چه استیفای تمتع از لذت نظر و وصال بتعجیل طلبند و در مکافات آن تأخیر افکنند یا خود بدان قیام نمایند و این نوع محبت را محبت لوازمه گویند یعنی مقرون بملامت و اصناف این محبت نه در این يك مثال محصور باشد لیکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردیم .

و محبتی که میان پادشاه و رعیت و رئیس و مرئوس ، و غنی و فقیر باشد هم در معرض شکایت و ملامت بود . و بدین سبب که هر يك از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر اوقات مفقود بود ، و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد و از فساد نیت استبطاء (درنگ کردن) حاصل آید و استبطاء مستتبع ملامت بود و برعایت شرط عدالت این فساد ها زایل گردد .

و همچنین محالیک از موالی زیاده از استحقاق توقع دارند ، و موالی ایشانرا در خدمت و شفقت و نصیحت مقصر شمرند ، تا بملامت مشغول شوند و تا رضاء بقدر استحقاق که از لوازم عدالت بود حاصل نیاید ، این محبت منظوم نشود و صعوبت شمول آن از شرح مستغنی است .

و اما محبت اخیار چون از انتظار منفعت و لذت حادث نشده باشد بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود ، و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد ، از شایبه مخالفت و منازعت منزّه ماند و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که اقتضای اتحاد بود بتبعیت حاصل آید .

این بود معنی آنچه حکماء گفته اند در حد صدیق ، که صدیق تو شخصی بود که او تو باشد بحقیقت ، و غیر تو بشخص و عزت وجود این صداقت و فقدان آن در عوام و عدم وثوق بصداقت احداث هم از این سبب لازم آمده است . چه هر که برخیر واقف نبود ، و از غرض صحیح غافل باشد محبت او بسبب انتظار لذتی یا منفعتی تواند بود ، و سلاطین اظهار صداقت از آنروی کنند که خود را متفضل و منعم شمرند ، و بدین سبب صداقت ایشان تام نبود و از عدالت منحرف افتد .

و پدر ، فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خود را بر او حقی زیاده بیند ، محبت او نزدیک باشد بدین محبت از وجهی ، و باعتباری دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد ، و آن چنان بود که

او فرزندان را بحقیقت هم نفس خود داند ، و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه است که طبیعت از صورت او برگرفته است . و مثالی از ذات اوبازات فرزند نقل کرده است ، و الحق این تصویری است بجای خویش ، چه حکمت الهی از روی کرم الهام پدر را برانشای فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد اوسببی ثانی کرده ، و از این جهت بود که پدر هر کمالی که خود را خواهد فرزند را نیز خواهد ، و هر خیر و سعادت که از او فوت شده باشد همت بر آن گمارد که فرزند را حاصل کند ، و بر او سخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضلتر است ، و سخت آید که گویند غیری از تو فاضلتر است همچنانکه بر شخصی که مترقی بود بکمال ، سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر از آنی که پیشتر از این بودی ، بلکه او را از این سخن خوش آید ، پس همین بود حال پدر با فرزند . و سبب دیگر فرط محبت والدرا همانستکه خود را سبب وجود فرزند میشناسد و از ابتدای کون او بدان مستبشر بوده است و محبت او با تربیت و نشو و نشو فرزند در تزیید بوده و استحکام و رسوخ یافته و او را وسیله آمال و مسرات شمرده و بوجود او وثوقی بیقای صورت خود بعد از قنای ماده در دل گرفته ، اگرچه این معانی بنزدیک عوام چنان مستخلص نبود که در عبارت توانند آورد .

اما ضایع ایشانرا بر آن نوعی از وقوف بود شبیه بدان که کمی خیالی در پس حجابی می بیند ، و محبت فرزند از محبت پدر قاصر بود چه او معلول و مسبب است بر وجود خود و وجود سبب خود بغداد مدتی مدید انتباه یافته و خود تا پدر را زنده در نیابد و روز کاری از منافع او تمتع نکیرد محبت او اکتساب نکند ، و تا بتعقل و استبصار تمام محظوظ نشود بر تعظیم او توفیر ننماید ، و بدین سبب فرزندان را با احسان والدین وصیت فرموده اند و والدین را با احسان ایشان وصیت نکرده .

و اما محبت برادران بایکدیگر از جهت اشتراك بود در يك سبب
و باید که محبت ملك رعیت را محبتی بود ابوی ، و محبت رعیت
ملک را محبت بنوی ، و محبت رعیت یکدیگر را محبت اخوی ، تا شرایط نظام
میان ایشان محفوظ ماند .

و مراد از این سبب آنستکه ملك با رعیت در شفقت و تحن و تعهد و
تلطف و تربیت و تعطف و طلب مصالح و دفع مکاره و جذب خیر و منع شر ،
بپدران مشفق اقتداء کند .

و رعیت در اطاعت و نصیحت و تبعیل و تعظیم او ، پسران عاقل ، و
در اکرام و احسان با یکدیگر برادران موافق ، هر يك بقدر استحقاق و
استیجابی خاص که وقت و حال اقتضاء کند باعدالت بتوفیه حفظ و حق هر يك
قیام نموده باشد و نظام و ثبات یافته .

و الا اگر زیاده و نقصان راه یابد و عدالت مرتفع گردد ، فساد ظاهر
شود و ریاست ملك ریاستی تغلبی گردد ، و محبت بمبغضت مبدل شود ، و
موافقت بمخالفت ، و الفت بنقار ، و تودد بتغاق ، و هر کسی خیر خود خواهد
اگر چه بر ضرر دیگران مشتمل بود ، تا صداقت باطل گردد و هرج و مرج
که ضد نظام بود پدید آید .

و محبتی که از شایبه انفعالات و کدورات و آفات منزیه بود ، محبت
مخلوق بود خالق را . و این محبت جز عالم ربانی را نتواند بود .

و دعاوی غیر او بیطلان و تمویه موصوف باشد ، چه محبت بر معرفت
موقوف بود و محبت کسیکه بدو عارف نباشد و بر ضروب انعام متواتر و
وجوه احسان متوالی او که بنفس و بدن میرسد واقف نه ، چگونه صورت بندد
بلی تواند بود که در توهم خود نیز نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند
پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و او را محض توحید و مجرد ایمان شعرند

حاشا و کلا .

وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون .

و مدعیان این محبت بسیارند ولیکن محققان ایشان سخت اندک ؛ بلکه از اندک اندکتر ، و طاعت و تعظیم از این محبت حقیقی مفارقت نکند
و قلیل من عبادی الشکور

و محبت والدین در مرتبه ثانی این محبت باشد و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد ، الا بمحبت معلم نزدیک متعلم ، چه این محبت متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت مذکور ، علت آنستکه محبت اول اگرچه در نهایت شرف و جلالت بود ، بهجت آنکه محبوب سبب وجود نعمتی است که تابع وجود بود ، و محبت دوم بآن مناسبتی دارد که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد ولیکن معلمان که در تربیت نفوس بمشابه پدرانند در تربیت اجسام بوجهی که متمم وجود و مبقی ذوات بسبب اول مقتدی اند ، و بوجهی که تربیت ایشان فرع است بر اصل وجود پدران مشبه پس محبت ایشان دون محبت اول بود و فوق محبت دوم .

چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است ، و از تربیت آباء شریفتر و بحقیقت معلم ربی جسمانی و ابی روحانی بود ، و مرتبه او در تعظیم دون مرتبه علت اولی و فوق مرتبه آباء بشری بود .

از اسکندر پرسیدند که پدر دوست تر داری یا استاد را ؟ گفت استاد را « لان ابی کان سبباً لحياتي الفایة ، و معلمی کان سبباً لحياتي الباقية »

پس بقدر فضل رتبه نفس بر جسم ، حق معلم از حق پدر بیشتر است و باید که در محبت و تعظیم او بامحبت و تعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود و محبت معلم متعلم را در طریق خیر ، شریفتر از محبت پدر بود فرزند را بهمین نسبت . از جهت آنکه تربیت او بفضیلت تام و تغذیه او بحکمت خالص

بود و نسبت او بایندر چون نسبت نفس بود باجسم .
و تا مراتب محبتها نزدیک عادل متصور نباشد بشرایط عدالت قیام
نتواند نمود .

چه ، آن محبت که الله را واجب بود شرکت دادن در آن خیر را
شرک صرف بود .

و تعظیم والد در باب رئیس ، و اکرام صدیق در حق سلطان و دوستی
فرزند در باب عشیره و پند و مادر استعمال کردن ، جهل محض و سبب مطلق
باشد و این تخلیطات موجب اضطراب و فساد تربیت و مستلزم ملامات و
شکایات بود .

و چون قسط هر یکی از محبت و خدمت و نصیحت ایفاء کند مؤانست
اصحاب و خلطاء و معاشرت بواجب و توفیة حقوق هر مستحق تقدیم یابد و
خیانت در صداقت از خیانت زر و سیم تباه تر بود .

و حکیم اول در این معنی گوید که محبت معشوق زود انحلال پذیرد
چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباه شود .

پس باید که عاقل در هر بابی نیت خیر دارد و حقوق مرتبة آن باب
رعایت کند .

پس اصداقاء را بمنزله نفس خود داند و ایشان را در خیرات خوش
شریک شمرد ، و معارف و آشنایان را بمنزله دوستان دارد و جهد کند که
ایشان را از حد معرفت بدرجه صداقت رساند بقدر امکان ، تاسیرت خیر در
نفس خود و رؤساء و اهل و عشیره و اصداقاء نگاهد داشته باشد .

و شریر که از این سیرت نفور بود ، و محبت بطلالت و کسالت بر او
مستولی ، و از تمیز میان خیر و شر غافل ، آنچه نه خیر بود بخیر دارد و ردائت
هیأتی که در ذات او متمکن بود ؛ مبدأ احتراز او شود از نفس او ، چون

ردائت مهر و ب غنها بود طبعاً .

و چون از نفس خود گریزان باشد از کسیکه مشاکل نفس او بود هم گریزان بود . پس پیوسته طالب چیزی بود که آنرا از آنکه با خود افتد مشغول دارد ، و ولوع بچیزی نماید که مانند ملاحی و اسباب لذات عرضی او را بین خود گرداند .

چه از فراغت او لازم آید که با خود افتد و چون با خود افتد از خود متأذی شود ، و محبت او دوستانی را بود که او را از او دور دارند و لذت او در چیزهائی باشد که او را بین خود کند و سعادت را افنای عمرش در آن و امثال آن که او را اضطراب و قلقی که در نفس او از تجاذب قوتهای متضاده غیر مرتاض ، چون التماس شهوات رذیه و طلب کرامات بی استحقاق حادث شود و امراضی که از آن تجاذب لازم آید حزن و غضب و خوف و غیر آن بین خبر دارند و سبب آن بود که تألیف اضداد در یک حال صورت نیند و انتقال از یکی یکی که اضطراب عبارت از آن باشد مؤدی بود و مخالطت و مجالست امثال او و ممارست و ملاست ملاحی ، خیال او را از احساس آن حال مصروف دارند تا فی الوقت از آن اذیت خلاصی بیند و از وبالی و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل باشد پس بدان حال غبطه نماید و آنرا سعادت داند .

و چنین کس بحقیقت محب ذات خود نبود ، والا مفارقت نجستی و محب هیچکس نبود ، چه محبت دیگران بر محبت خود مرتب باشد و چون او محب هیچکس نبود و هیچکس نیز محب او نبود ، او را ناصح و نیکخواه نباشد . و تا حدی که نفس او هم نیکخواه او نبود و سرانجام اینحال ندامت و حسرت بی نهایت بود .

و اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود و بدان مسرور هر آنکه

ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات او را هم دوست دارد ، چه شریف محبوب بود و چون او را دوست دارد و مصادقت و مواسلت او اختیار کند پس او هم صدیق خود بود ، و هم دیگران صدیق او . و این سیرت ملازم احسان باشد باغیر ، چه بقصد وجه بی قصد . و سبب آن بود که افعال اولذین و محبوب باشد لذت‌ها را و لذیذ و محبوب مختار بود ، پس او را مرید و مقتدی بسیار کردند و احسان او همه را شامل بود و این احسان از زوال و فناء مصون باشد و پیوسته در تازید باشد بخلاف احسانیکه عرضی بود و مبدو آن حالتی غیر معتاد تا زوال آن حالت اختطاع آن احسان اقتضاء کند و انقطاع مستجلب ملامت و شکایت بود و بدین علت صاحب احسان عرضی بترتیب آن موصی و مأمور است که

رب الصنعة أصعب من ابتدائها

و محبتی که عارض این احسان بود لوازمه باشد
و اما محبتی که میان محسن و محسن الیه باشد متفاوت بود ، یعنی محبت محسن محسن الیه را ، بیشتر از محبت محسن الیه بود او را
و دلیل بر این آنست که حکیم اول گفته است که : قرض دهند و معروف کنند اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده و معروف پذیرنده ، و همت بر سلامت ایشان مقصور دارند ، و اما قرض دهند و سلامت قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبت او ، یعنی او را سلامت و بقاء و ثروت و کفایت دعا میکنند تا باشد که بحق خود رسد ، و قرض ستاننده را بقرض دهند این عنایت نبود و او را مانند این دعا نکنند .

و اما معروف کنند معروف پذیرنده را دوست دارد . اگر چه متوقع منفعتی نباشد از او ، و سبب آن بود که هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد و چون مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد .

و اما محسن الیه را میل با احسان بود نه بمحسن ، پس محسن محبوب

او بالعرض بود، و نیز محبتی که با احسان اکتساب کنند و پروژگار آنرا ترتیب دهند جاری مجرای منافی بود که بتعب و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی مالی بمقاسات شدید و تعب سفرها کسب کند و در صرف آن صرفه نگاهدارد وضت نماید، بخلاف کسیکه مال باسانی بدست آورد، مانند وارث. آنکس نیز که محبتی بتجشم (رنج و محنت کشیدن) و تعبی اکتساب کرده باشد بر آن مشقت و از زوال آن خائفتر بود از کسی که او را در اکتساب آن بفضل تعبی حاجت نیامده باشد.

و از اینجا بود که مادر فرزندان را ز پند دوست تر دارد و چنین (آرزو مندی) و وله او بدو زیاده بود، چه رنج در تربیت او بیشتر برده است، و شاعر شعر خود را دوست تر دارد و اعجاب او بدان زیاده از اعجاب غیر او بود.

همچنین هر صانعی که در صنعت خود زیاده کلفتی استعمال کرده باشد و معلوم است که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود، و آخذ منفعل است و معطی فاعل، پس از این وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن الیه بیشتر بود، و محسن گاه بود که احسان از روی حریت کند و گاه بود که بجهت کسب ذکر جمیل کند، و گاه بود که از جهت ربا کند. و اشرف انواع آن بود که از روی حریت کند، چه ذکر جمیل و ثنای باقی و محبت عموم مردم خود بتبعیت حاصل آید. اگر چه مقصود نیت او نبوده باشد.

و گفته ایم که هر کس نفس خود را دوست دارد احسان کند، پس هر کس خواهد که بانفس خود احسان کند. چون اسباب دوستی یا خیر است یا لذت یا نفع، و کسیکه میان این اقسام تفصیل نکند و بر رجحان یکی بر دیگری واقف نشود نداند که بانفس خود چگونه احسان باید کرد؟ و از اینجا است که بعضی از مردمان نفس را سیرت لذت اختیار کنند و برخی سیرت منفعت

و جمعی سیرت کرامت، چه از طبیعت سیرت خیر خبردار نباشد و خطا کنند و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات خارج فانی راضی نشود بل بلندترین و تمام ترین و عظیمترین انواع لذت کزیند و آن لذت جزو الهی بود و صاحب این سیرت مقتدی باشد یا فعال اله عز و علا و متمتع از لذات حقیقی و نافع اصدقاء و غیر اصدقاء بسماحت و بذل مواسات و قادر بر آنچه اکفای او از آن عاجز باشند و از فرط شهامت و کبر نفس.

و چون سخن در محبت میگوئیم، و محبت حکمت و خیر داخل میافتد در اینمقال اشارتی بدان از لوازم باشد. گوئیم که محبت حکمت و انصراف بامور عقلی و استعمال رأیهای الهی بجزو الهی که در انسان موجود است مخصوص باشد، و از آفات که بدیگر محبت متطرق شود محفوظ. نه غنیمت را بدان راهی بود و نه شر در آن مداخلتی تواند کرد؛ چه سبب آن، خیر محض بود و خیر محض از ماده و ضرور ماده منزّه باشد، مادام که مردم مستعمل اخلاق و فضایل انسانی بود و اگر برخلاف این خیر بود از حقیقت این خیر ممنوع بود و از سعادت الهی محجوب.

الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان فضایل احتیاج بود و چون بعد از تحصیل این فضایل بفضیلت الهی مشغول گردد، بحقیقت بذات خود پرداخته باشد و از مجاهده طبیعت و آلام آن، و مجاهده نفس و ریاضت و قوای او فارغ شده و بارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته. تا چون از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند، بتعیم ابدی و سرور سرمدی رسد.

و ارسطاطالیس گوید که سعادت تام خالص، مقربان حضرت الهی راست و نشاید که فضایل انسانی را باملائکه اضافه کنیم.

چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند و بنزد یکدیگر در بخت نشیند
 تجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند ، و از چیزی ترسند تا
 حاجت نزدیک ایشان محمود بود ، و از اتفاق منزله باشند ، و بزر و سیم آلوده
 شوند تا بمخالوت منسوب گردند ، و از شهوات فارغ باشند تا بعفت مفتخر
 گردند ، و از این اسطوانات اربعه هر کس نیستند تا بفدا محتاج و مشتاق شوند
 پس این ابرار مظهر از میان خلق خدا مستغنی باشند از فضایل انسانی
 و خدای عزوجل از ملائکه بزرگوارتر ، و بتقدیس و تنزیه از امثال
 این معالی اولی ، بل وصف او بچیزی بسیط که امور عقلی و اسناف خیرات
 بدو مشتبّه باشند تشبیهی بعید لایقتر ، و حقی که در آن ارتیاب نتواند بود
 بهیچوجه ، آنستکه او را دوست ندارد الا سعید .

و خیر از مردمانی که بسعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو تقرب
 نمایند باقدازه طاقت و طلب مرادات او کنند بحسب استطاعت ؛ و بافعال او
 اقتدا نمایند بقدر قدرت ، تا بر حمت و رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق
 لسم محبت او اکتساب کنند .

بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که در لغت ما اطلاق نکنند ،
 و گفته است که هر که خدایتعالی را دوست دارد تعهد او کند . چنانکه
 دوستان تعهد دوستان کنند و با او احسان نمایند .

و از اینجا بود که حکیم را لذاتی عجیب ، و فرحهایی غریب باشد .
 و کسی که بحقیقت حکمت برسد داند که لذت آن بالای همه
 لذتهاست ، پس بلذات دیگر التفات ننماید و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام
 نکند و چون چنین بود ؛ حکیمی که حکمت او تمام ترین حکمت بود ؛
 خدایتعالی بود .

و دوست ندارد او را بحقیقت الا حکیم سعید از بندگان او، چه شبیه بشبیه شادمان شود.

و از این جهت است که این سعادت بلند ترین همه سعادات محذور است و این سعادت انسانی نبود، چه از حیات طبیعی و قوای نفسانی منزه و مبرا است و یا آن در غایت مابینت و بعد بود. و آن موهبتی الهی است که خدا تعالی بکسی دهد که او را بر گزیده باشد از بندگان خود.

و بعد از آن بکسی که در طلب آن مجاهده کند و مدت جهاد حیات بر رغبت در آن احتمال تعب و مشقت مقصور دارد. چه کسی که برین تعب مداومت صبر نکند پیازی مشتاق شود. از جهت آنکه بازی بآرامش ماند و راحت نه غایت سعادت بود و نه از اسباب سعادت، و مایل بر راحت بدنی کسی بود که طبیعی الشکل، بهیمی الاصل بود، مانند بندگان و کودکان و بهائم و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود.

و عاقل و فاضل همت بلند ترین مراتب مصروف دارد.

و هم حکیم اول گوید: شاید که همت انسان انسی بود، اگرچه آن انسی است و نه آنکه بهمت های حیوانات مرده راضی شود اگر چه عاقبت او مرگ خواهد بود؛ بل باید که بجمعلگی قوای خود منبسط شود بر آنکه حیات الهی بیابد که اگر چه مردم بجثه خورد است اما بحکمت بزرگست و به عقل شریف و عقل از کافه خلایق بزرگوارتر است. چه اوست جوهری رئیس و مستولی بر همه بامر باری تعالی و تقدس.

و اگر چه مردم تا در این عالم بود بحس حالی خارجی محتاج بود لیکن همگی همت بدان مصروف نباید داشت و در استکثار ثروت و بسار جهد بسیار نشمود چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بود که افعال کریمان کند و از اینجاست آنچه حکما گفته اند که سعید آن کسانی باشند که از خیرات خارج

فصل دوم از مقاله سوم

نصیب ایشان اقتصاد بود، و از ایشان صادر نشود مگر افعالی که فضیلت اقتضا کند هر چند مایه ایشان اند کی بود، اینهمه سخن حکیم است.

بعد از آن گوید که معرفت فضایل کافی نیست، بل کفایت، در عمل و استعمال آن بود و از مردمان بعضی بفضایل و خیرات راغب باشند و مواظط را در ایشان اثری بود، و ایشان به عدد اند کند که امتناع از ردائت و شرور بغریزت پاک و طبع نیک کنند و برخی از ردائت و شرور بوعید و تفریع و انداز و انکار امتناع کنند و خوف ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود.

و از اینجاست که بعضی از مردمان؛ اختیار بطبعند، و برخی اختیار بشرع، و تعلیم شریعت این صنف را مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد، و اگر بر شریعت مؤدب نشود مانند کسی بود که او را آب در گلو گیرد، و لامعاله هلاک شود و در اصلاح ایشان خیری صورت نبندد، پس خیر بطبع و فاضل بغریزت محب خدایتعالی بود و امر او بدست و تدبیر ما بر نیاید بلکه خدایتعالی متولی و مدیر کار او بود.

و از این مقدمات معلوم شد که سعادت سه صنفند.

اول - کسیکه از مبدء اثر نجات در او ظاهر بود، و با حیاء و کرم طبیعت باشد، و بتربیت موافق مخصوص گردد و بمجالست و مخالطت اختیار و مؤانست و مواصلت فضلاء میل کند و از اضداد ایشان احتراز نماید.

دوم - کسیکه از ابتدای حالت بر این صفت نبوده باشد، بل بسمی و جهد طلب حق کند و چون اختلاف مردمان بیند در طلب حق مواظبت نماید تا بمرتبه حکماء برسد، یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد و این بتفلسف (حکمت) و اطراح عصبیت دست دهد.

سوم - کسیکه با کراه او را بر این دارند بتأدیب شرعی، و بابتعلیم حکمی و معلوم است که مطلوب از این اقسام قسم دوم است، چه مبادی

اتفاق سعادت در اصل ولادت و اکراه بر تأدب ، نه از ذات طالب مجتهد بود بلکه از خارجیات باشد و سعادت تام حقیقی مجتهد را بود و او است که محبت خدایتعالی او را بود و شفی هالك ضد او بود . والله اعلم بالصواب .

فصل سوم

در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن

بحکم آنکه هر مر کبی را حکمی و خاصیتی و هیأتی بود که بدان متخصص و منفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود ، اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکیب حکمی و هیأتی و خاصیتی بود بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود ،

و چون افعال ارادی انسانی منقسم است بدو قسم : اول خیرات دوم شرور پس اجتماعات نیز منقسم باشد بدین دو قسم :

اول آنکه سبب آن از قبیل خیرات بود

دوم آنکه سبب آن از قبیل شرور بود

اول را مدینه فاضله خوانند . دوم را مدینه غیر فاضله

و مدینه فاضله یکنوع بیش نبود ، چه حق از تکثر منزه باشد و خیرات را طریق یکی بیش نبود .

و اما مدینه غیر فاضله سه نوع بود :

اول آنکه اجزای مدینه یعنی اشخاص انسانی از استعمال قوت ناطقه خالی باشند ، و موجب تمدن ایشان تبع قوتی بود از قوای دیگر و آنرا مدینه جاهله خوانند

دوم آنکه از استعمال قوت نطقی خالی نباشند ، اما قوای دیگر

استخدام قوت تطفی کرده باشند و موجب تمدن شده و آنرا مدینه فاضله خوانند
سوم آنکه از نقصان قوت فکری با خود قانونی در تخیل آورده
باشند و آنرا فضیلت نام نهاده ، و بنابر آن تمدن ساخته و آنرا مدینه ضاله
خوانند . و هر یکی از این مدن منشعب شود بشعب نامتناهی ، چه باطل و شر
را نهایی نبود ، و در میان مدینه فاضله هم مدن غیر فاضله تولد کند از اسبابی
که بعد از این یاد کنیم ، و آنرا نوابت خوانند .

و فرض از این مدن معرفت مدینه فاضله است تا دیگر مدن را بجهت
بدان مرتبه رسانند .

و اما مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همتهای ایشان بر اقتنای
خیرات و ازاله شرور مقدر بود ، و هر آینه در میان ایشان اشتراك بود در دو
چیز یکی آرای و دیگری افعال ؛

اما اتفاق ایشان در آرای چنان بود که معتقد ایشان در مبده و معاد
خلق و افعالی که میان مبده و معاد بود مطابق حق باشد و موافق یکدیگر
و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که در اکتساب کمال همه بر یک توجه
باشند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروغ بود در قالب حکمت و مقوم
بتهدیب و تشدید (رایت کردن) عقلی ، و مقدور بقوانین عدالت و شرایط
سیاست تا باختلاف اشخاص و تباین احوال ، غایت افعال همه جماعت یکی
بود و طرق و سیر موافق یکدیگر .

و بایاد دانست که قوت تمیز و نطق در همه مردمان یکسان نیافریده اند
بلکه آنرا در مراتب مختلف از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدی که
فردتر از او درجه بهایم بود ، مترتب گردانیده و این اختلاف سببی از اسباب
نظام شده چنانکه یاد کرده آمد ، و چون قوت تمیز متساوی نبود ادراک همه

جماعت مبدء و منتهی را که با مدرکات دیگر در غایت مبیانت اند بر يك نسق تواند بود ، بلکه کسانی که بعقول کامل و فطرت های سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند و تأیید الهی و ارشاد ربانی متکفل هدایت ایشان شده و ایشان در عند بنیات قلت توانند بود بمعرفت مبدء و معاد و کیفیت صدور خلق از مبدء اول و انتهای همه با او ؛ بروجه حق بقدر آنچه در وسع امثال ایشان تواند آمد رسیده باشند .

و چون نفس انسانی را قوت های دراکه است که بدان ادراک امور جسمانی و روحانی میکند ، مانند وهم و فکر و خیال و حس ، آنرا در صفا و کدورت تریبی و تدریجی ، چنانکه در علم حکمت مقرر باشد و هیچ قوت از این قوت در هیچوقت از اوقات ، چه در خواب و چه در بیداری معطل و فارغ نه ، و معرفت مبدء و معاد ، خاص بجوهر نفس شریف تعلق دارد و هیچ قوت را از قوی با او در آن مداخلت و مشارکت نه .

پس در آن حالت که ذات پاک آنجماعت مذکور بمشاهده مبدء و معاد و آنچه بدان متعلق است مشغول بود ، لامحاله این قوتها که مسخر نفسند بتصور صورتهای مناسب آنحال موسوم باشند ، و معروف نفس چون در غایت بعد و تنزیه بود از ارتسام در قوای جسمانی ، جز مثل و خیالات و صور ، ادراک نتواند کرد ، پس آن مثالها هم از این قبیل بود :

اما اشرف و الطف امثله که در جسمانیات ممکن تواند بود و در هر قوتی بحسب پایه و مرتبه او از نفس بقرب و بعد ولیکن قوت عقلی بامعرفت حقیقی حکم کرده که آن معروف از این صور ، مقنس و معری است و این طایفه افاضل حکماء باشند

و قومی که در رتبه از ایشان فروتر باشند از معرفت عقلی صرف ، عاجز مانند ، و غایت ادراک ایشان تصویری بود بقوت وهم ، که در او هام حکماء مثل

فصل سوم از مقاله سوم

آن موجود بوده باشد لیکن تنزیه از آن واجب دانند، پس چون این قوم را بحقیقت معرفت طریق نبود در اجرای احکام این صورت بر مبدء و معاد رخصت یابند. ولیکن بتنزیه آن از احکام صورتیکه درخیال ایشان متمثل بود، و در مراتب از مرتبه صورت وهمی فروتر، و بجسمانیات نزدیکتر مکلف باشند، و نفی و سلب آن صورت وهمی از لوازم شمرند، و معذلك با آنکه معرفت طبقه اول از معارف ایشان کاملتر بود، معترف و مقر باشند. و این طایفه را اهل ایمان خوانند.

و قومی که در مرتبه از ایشان فروتر باشند و بر تصورات وهمی قادر نه، بر صور خیالی قناعت نمایند. و مبدء و معاد را بامثله جسمانی تخیل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را از آن سلب واجب دانند، و بمعرفت دو طبقه اول اعتراف کنند، و این طایفه اهل تسلیم باشند.

و قاصر نظراتی که دون ایشان باشند، در مرتبه بر مثالهای بعیدتر اقتصار کنند، و بعضی احکام جسمانیات تمسك نمایند. و ایشان مستضعفان باشند، و ممکن که اگر هم بر این نسق مراتب رعایت کنند، نوبت به مرتبه صورت پرستان رسد.

فی الجمله این اختلافات بحسب استعدادات باشد.

و مثالش چنان بود: که شخصی بر حقیقت چیزی واقف بود و دیگری بر صورت او و ثالثی بر عکس آن صورت که در آینه یا در آب افتاده باشد و رابعی بر تمثالی که نقاشی بهمان صفت کرده باشد و بر این قیاس.

و چون غایت قدرت هر کسی تا آنجا پیش نمیرسد که یکی از این مراتب بازایستد بتقصیر موسوم نتواند بود، بل توجه او بکمال باشد و روی او بعالم معرفت، بقبله خدای جل جلاله و صاحب ناموس که تکمیل همه جماعت را معین است بر قضیه «كلموا الناس علی قدر عقولهم» تکمیل هر کسی بقدر قوت

او میتواند کرد و قوت او از آنچه در فطرت داده باشند یا بعمادت اکتساب کرده بود زیاده نشود ، پس سخن او گاه محکم بوده باشد و گاه متشابه و در توحید وقتی تنزیه صرف تواند گفت ، و وقتی تشبیه محض .

و همچنین در معاد ، تا هر طایفه بحق خود رسند و حظ خود بردارند ، و حکیم ، همچنین گاه قیاسات برهانی استعمال کند و گاه بر اقناعیات قناعت نماید و گاه بشعریات و مخیلات تمسك کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او کرده باشد و چون معتقدات هر قوم هر چند در سلك توجه بكمال متعسر باشد اما در صورت و وضع مختلف ، پس مادام که بغاضل اول که مدبر مدینه فضلا باشد اقتداء کنند میان ایشان تعصب و تعاند نبود اگر چه در مذهب و ملت مختلف نمایند ، بلکه اختلاف فعل و مذاهب که نزدیک ایشان از اختلاف رسوم خیالات و امثله حادث شده است که غایت همه يك مطلوبست بمنزله اختلاف مطعومات و ملبوساتی بود که بجنس و لون مختلف باشند و غایت همه بكنوع منفعت و رئیس مدینه که مقتدای ایشان بود و ملك اعظم و رئیس الرؤساء بحق او باشد ، هر طایفه را بمحل و موضع خود فرود آورد و ریاست و خدمت میان ایشان مرتب گرداند . چنانکه هر قومی باضافت با قومی دیگر رؤسان باشند و باضافت با قومی دیگر رؤساء ، تا بقومی رسد که ایشانرا اهلیت هیچ ریاست نبود و خدمت مطلق باشند . و اهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتب و هریك بمنزله مرتبه باشند از مراتب موجودات که میان علت اولی و معلول اخیر افتاده باشند . و این اقتداء بود بسنت الهی که حکمت مطلق است ، اما اگر از اقتداء بمدبر مدینه انحراف کنند قوت غضبی در ایشان بر قوت ناطقه تفوق طلبد ، تا تعصب و عناد و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث شود ، و چون رئیس را مفقود یافته باشند ، هریکی بدعوی ریاست برخیزد ، و هر صورتی از آن صور موهوم و متخیل که بدیشان داده بودند

صنعی گردد و قومی را در متابعت خود آرد تا تنازع و تخالف پدید آید
و با استقرار معلوم میشود که اکثر مذاهب اهل باطل را منشاء از مذاهب

اهل حق بوده است و باطل را در نفس خود حقیقتی و بنیادی و اصلی نه
و اهل مدینه فاضله اگر چه مختلف باشند در اقصای عالم بحقیقت
متفق باشند چه دل‌های ایشان بایکدیگر راست بود و بسبب یکدیگر متحلی
باشند و مانند یک شخص باشند در تالف و تودد چنانکه شارع عَلَيْهِ السَّلَام گوید :

المسلمون يدو احدة علی من سواهم و المؤمنون کنفس واحدة
و ملوک ایشان که مدبران عالمانند در اوضاع نوامیس و مصالح معاش
تصرف کنند تصرفاتی که ملایم و مناسب وقت و حال؛ و اما در اوضاع نوامیس
تصرف جزوی، و اما در اوضاع مصالح، تصرفی کلی و از این سبب باشد تعلق دین
و ملک بیکدیگر چنانکه پادشاه عجم و حکیم فرس اردشیر بابک گفته است :

الدین و الملك توأمان لا یتهم احدهما الا بالآخر

چه ؛ دین قاعده است و ملک ارکان ؛ و چنانکه اساس بی رکن ضایع
بود و رکن بی اساس خراب ، همچنین دین بی ملک نامنتفع باشد و ملک بی دین
واهی ؛ و اگر چند اینقوم یعنی ملوک و مدبران مدینه فاضله بعدد بسیار باشند
چه در یکزمان و چه در ازمه مختلفه ؛ حکم ایشان حکم یک شخص بود چه
نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه ایشان بیک
مطلوب بود و آن معاد حقیقی است . پس تصرفی که لاحق در احکام سابق
کند بحسب مصلحت مخالف او نباشد ؛ بلکه تکمیل قانون او بود و بمثل
اگر این لاحق در آنوقت حاضر بودی، همان قانون نهادی ؛ و اگر آن سابق
در اینوقت حاضر بودی همین تصرف بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد
و مصداق این سخن آنستکه از عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نقل کرده اند که فرمود :

ما جئت لابطل التوریه بل جئت لاکملها

و تصرف و اختلاف و عشار، جماعتی را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین .

و ارکان مدینه فاضله پنج صنف باشد .

اول - جماعتی که بتدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل و حکمای کامل باشند که بقوت تعقل و آرای صایبه در امور عظام از انبای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات، صناعت ایشان بود و ایشان را افاض خوانند .

دوم - جماعتیکه عوام و فرو تران را بمراتب کمال اضافی میرسانند و عموم اهل مدینه را بآنچه معتقد طایفه اول بود دعوت میکنند ، تا هر که مستعد بود بمواعظ و نصایح ایشان از درجه مخود ترقی میکند ، و علوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود ، و ایشان را ذوالالسنه گویند

سوم - جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه میدارند و در اخذ و اعطاء ، تقدیر واجب رعایت میکنند و بر تساوی و تکافی تحرص میدهند و علوم حساب و استیفاء و هندسه و طب و نجوم ، صناعت ایشان بود و ایشان را مقدران خوانند .

چهارم - جماعتیکه بحفظ حریم و حمایت بیضه اهل مدینه موسوم باشند ، و ارباب مدن غیر فاضله را از ایشان منع میکنند؛ و در مقاتله و محافظت شرایط شجاعت و حمیت مرعی میدارند و ایشان را مجاهدان خوانند .

پنجم - جماعتی که ارزاق و اقوات این اصناف را ترتیب میسازند؛ چه از وجوه معاملات و صناعات و چه از وجوه حسابات خراج و غیر آن . و ایشان را مالیان خوانند . و ریاست عظمی را در این مدت چهار حال بود .
اول - آنکه ملکی علی الاطلاق در میان ایشان حاضر بود و علامت

آن استجماع چهارچیز بود .

اول - حکمت که غایت همه غایبات آنست

دوم - تعقل تام که مؤدی بود بغایات

سوم - جودت اقناع و تخیل که از شرایط تکمیل بود

چهارم - قوت جهاد که از شرایط دفع و ذب باشد ؛ و ریاست او را

ریاست حکمت خوانند .

دوم آنکه ملك ظاهر نبود و این چهار خصلت در یکن جمع نیاید ؛

اما در چهارتن حاصل بود و ایشان بمشارکت یکدیگر کنفس واحد بتدبیر

مدینه قیام نمایند و آنرا ریاست افاضل خوانند .

سوم آنکه این هر دو ریاست مفقود باشد ؛ اما رئیس حاضر بود که

بسنن رؤسای گذشته که باوصاف مذکور متحلی بوده باشد عارف بود و

بجودت تمیز ، هر سستی را بجای خود استعمال تواند کرد و براستنباط آنچه

مصرح نیاید در سنن گذشتگان از آنچه مصرح بود قادر باشد ، و جودت

خطاب و اقناع و قدرت جهاد را مستجمع و ریاست او را ریاست سنت خوانند

چهارم آنکه این اوصاف در یکن جمع نبود اما در اشخاص متفرق

حاصل بود ، و ایشان بمشارکت ، بتدبیر مدینه قیام کنند و آنرا ریاست اصحاب

سنت خوانند ؛ و اما ریاستهای دیگر که در تحت ریاست عظمی بود در جمیع

صناعت و افعال اعتبار باید کرد و انتهای همه رؤساء در ریاست یا رئیس اعظم

بود ، و استحقاق این ریاست را سه سبب بود .

اول آنکه فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر بود ، پس آن شخص

بر این شخص رئیس بود . مثلاً صاحب فروشیت رئیس بود بر رایش ستور و

بر کسی که زین و لکام کند .

دوم آنکه هر دو فعل را يك غایت بود .

اما یکی بر تخیل غایت از تلقای نفس خود قادر بود ، و او را تعقل استنباط مقادیر باشد و دیگری را این قوت نباشد ، اما چون قوانین صنعت از شخص اول بیاموزد بر آن صنعت قادر شود ، مانند مهندس و بنا .

پس شخص اول رئیس بود بر شخص دوم ، و در این صنف اختلاف مراتب بسیار بود ؛ چه از واضع هر صنعتی با کسی که در آن صنعت باندگ چیزی راه برد ؛ تفاوت بسیار بود ؛ و فردترین مراتب کسی را بود که او را قدرت استنباط نبود اصلا .

اما چون وصیتهای صاحب صنعت را در آن باب حفظ کند ؛ و تبانی تتبع آن وصایا میکند عمل تمام شود و چنین شخص خادم مطلق بود که او را ریاست نبود بهیچ اعتبار .

سوم - آنکه هر دو فعل را توجه بیک غایت بود که آن غایت فعل ثالثی باشد . اما از هر دو یکی شریقت بود ؛ و در آن غایت بامنفعت تر مانند لجام و دباغ در فرسیت ؛ و عدالت اقتضای آن کند که هر يك در مرتبه خود باشد و از آن مرتبه تجاوز ننماید ؛ و باید که یک شخص را بصناعات مختلف مشغول نگردانند از جهت سه چیز :

اول آنکه طبایع را خواص بود نه هر طبیعتی بهر عملی مشغول تواند بود
دوم آنکه صاحب يك صنعت را در احکام آن صنعت بتدقیق نظر و ترقی همت حظی حاصل آید بر روز کار دراز ، و چون آن نظر و همت متوزع و منقسم گردد بر صناعات مختلف همه مختل ماند و از کمال قاصر

سوم آنکه بعضی صناعات را وقتی بود که بافتوات آنوقت فایده شود ؛ و باشد که دو صنعت را اشتراك افتد در یکوقت ؛ پس یکی از دیگر بازماند و چون یک شخص دو سه صنعت را داند او را با شرف و اهم مشغول گردانیدن

وازدیگران منع کردن اولی؛ تا چون هر یکی بکاری که مناسبت او با آن
زیاده بود مشغول باشد تعاون حاصل آید و خیرات در تراید بود و شرور در تنافس
و در مدینه فاضله اشخاصی باشند که از فضیلت دور افتند و وجود
ایشان بمنزله ادوات و آلات باشد؛ و چون در تحت تدبیر افاضل باشند اگر
تکمیل ایشان ممکن بود بکمالی برسند والا مانند حیوانات مرتاض شوند
واما مدن غیر فاضله را گفتیم که با جاهله بود یا فاسقه یا ضاله
و مدن جاهله شش نوع بود بحسب بساطت:

اول را اجتماع ضروری خوانند	دوم را اجتماع تذالت
سوم را اجتماع خست	چهارم را اجتماع کرامت
پنجم را اجتماع تغلبی	ششم را اجتماع حریت

اما مدینه ضروری: اجتماع جماعتی بود که فرض ایشان تعاون بود
بر اکتساب آنچه ضروری باشد بر قوام ابدان، از اقوات و ملبوسات و وجوه
مکسب آن بسیار بود بعضی محمود و برخی منجوم. مانند فلاح و شبانی و
سید و دزدی یا بطریق مکر و فریب؛ یا بطریق مکایره و مجاهره.

و باشد که یک مدینه افتد مستجمع انواع مکسب ضروری و باشد که
یک مدینه افتد مشتمل بر یک صنعت تنها؛ مانند فلاح یا صنعتی دیگر و افضل
اهل این مدن که نزدیک ایشان بمنزله رئیس باشد؛ کسی بود که تدبیر و
حیل و اقتضای ضروریات بهتر تواند کرد؛ و در احتیال و استعمال ایشان در
طریق نیل ضروریات بر همه جماعت فایز بود؛ یا کسی که اقوات بدیشان
بیشتر بخشد.

و اما مدینه تذالت اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و بسار و
استکثار ضروریات از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند و

غرض ایشان در جمع آنچه بر قدر حاجت زاید باشد جزو ثروت و پسان نبود و اتفاق اموال الا در ضروریاتی که متضمن قوام ابدان بود جایز نشمرند و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند؛ یا از وجهی که در آن مدینه معهود بود و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن تمامتر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر؛ و وجوه مکاسب این جماعت یا ارادی تواند بود چون تجارت و اجارت؛ یا غیر ارادی چون شبانی و فلاح و صید و لصوصیت و اما مدینه خست اجتماع جماعتی بود که بر تمتع از لذات محسوسات مانند مأكولات و مشروبات و منکوحات و اصناف هزل بازی تعاون کنند؛ و غرض ایشان از آن طلب لذت بود نه قوام بدن.

و این مدینه را در مدن جاهلیت سعید و مغبوط شمرند؛ چه غرض اهل مدینه بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل پسان صورت بندد، و سعیدترین و مغبوط ترین میان ایشان کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت او زیاده بود و نیل اسباب لذت را مستجمع تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این خصال، ایشانرا در تحصیل آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد.

و اما مدینه کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی و فعلی؛ و آنکرامات یا از دیگر اهل مدن یا از هم دیگر و بر تساوی یا بر تفاضل؛ و کرامت بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل فرض اکرام کنند؛ مثلاً یکی در وقتی دیگری را نوعی از کرامات بذل کند، تا آن دیگر او را در وقتی دیگر مثل آن از همان نوع یا نوع دیگر بذل نماید؛ و تفاضل چنان بود که یکی دیگری را کرامتی بذل کند تا آن دیگری او را اضعاف آن باز دهد؛ و این بر حسب استحقاقی بود که بایکدیگر مواضع کرده باشند و اهلیت این کرامات نزدیک اینطایفه بچهار

فصل سوم از مقاله سوم

سبب حاصل آید یسار یا مساعدت اسباب و لهو یا قدرت بر زیاده از مقدار ضروری بی تعب مانند آنکه شخصی مخدوم جماعتی بود ؛ و مالا بد او بهمه وجوه مکفی و یا نافع بودن در طریق این اسباب سه گانه چنانکه شخصی با دیگری احسان کند یکی از این سه وجوه .

و سبب دیگر بود استحقاق کرامت را نزدیک اکثر اهل مدن جاهلیت و آن غلبه بود و حسب .

اما غلبه چنان بود که کسی در يك کار یا در کار های بسیار بر اکفاء غالب آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان ؛ از فرط قدرت یا از کثرت عدد ؛ و شهرت بر این معنی قبضی عظیم باشد نزدیک این جماعت ؛ تا بعدی که مغبوط ترین کسی، او را دانند که مکروهی بدو نتواند رسانید و او بهر کس که خواهد ، تواند رسانید .

اما حسب آن بود که پدران او یسار یا کفایت ضروریات یا نفع غیر یا جلالت و استیانت موت بر دیگران غالب بوده باشند و معامله در کرامت بتساوی شبیه بود بر معاملات اهل بازار ؛ و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامات بیشتر دارد از همه اهل مدینه ؛ یعنی حسب او لزاجساب همه بیشتر بود ؛ اگر اعتبار حسب را کنند یا یسار او بیشتر بود اگر اعتبار نفس رئیس را کنند .

و اگر اعتبار نفع او کنند بهترین رؤساء کسی بود که مردمان را یسار و ثروت بهتر تواند رسانید ؛ از قبل خود یا از حسن تدبیر و محافظت یسار و ثروت برایشان بهتر تواند کرد ؛ بشرط آنکه فرض او کرامت بود نه یسار و یا ایشان را به نیل لذات زودتر و بیشتر رساند ؛ و او طالب کرامت بود نه طالب لذت ؛ و طالب کرامت آن بود که خواهد مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل شایع بود ؛ و دیگر امم در زمان او بعد از او را بدان یاد کنند

و چنین رئیس در اکثر احوال بسیار محتاج بود؛ چه ایصال اهل مدینه بمناقصه
 بی بسار ممکن نبود؛ و چندانکه افعال رئیس بزرگتر بود احتیاج او بیشتر
 باشد که او را تصور چنان بود که اتفاق او از روی کرم و حریت است نه از
 جهت التماس کرامت؛ و آنمال که صرف کند یا بخراج ستاند از قوم خود یا بر
 سبیل تغلب جماعتی را که مضادت ایشان کند؛ در آرای و سیر و افعال و یا
 بنوعی از ایشان حقدی داشته باشد قهر کند و اموال ایشانرا در بیت المال خود
 جمع آورد؛ پس نفقه میکند تا بدان اسمی و صینی اکتساب نماید و بدان
 صفت واسم مالک الرقاب شود؛ و فرزندان او را بعد از او حبیب دانند و مالک
 را بعد از خود بفرزندان دهد؛ و تواند بود که خود را تخصیص کند باموالی
 که نفع آن بدیگران نرسد تا آن اموال را سبب استحقاق کرامت او شمرند
 و نیز باشد که با اگفای خود از ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه
 یا مراجعه تا همه انواع کرامت را استیفاء کرده باشد

و چنین کس خویشتن را بتجمل و تزئینی که مستعدی بها و جلالت و
 فخامت شأن او بود از اصناف ملبوسات و مفروشات و خدم و حشم و خیل و
 جنایب متحلی گرداند؛ تا وقع او بیشتر بود و مردمان را بحجاب از خود
 بازدارد تا هیبت او بینماید. و چون ریاست او ثابت شود مردمان بعبادت گیرند
 که ملوک و رؤسای ایشان هم از آن جنس باشند؛ مردمان را مرتب گرداند
 در مراتب مختلف؛ و هر یکی را بنوعی از کرامت که اهلیت او اقتضاء کند
 مخصوص نماید. مانند بساری یا ثیابی یا لباسی یا مرکبی یا چیزی دیگر
 تا بدان واسطه تعظیم امر او حاصل آید.

و نزدیکترین مردمان باو کسی بود که او را بر جلالت معونت زیاده
 کند؛ و طالبان کرامت بدو قربت جویند بدینوسیله تا کرامت ایشان زیاده
 شود، و اهل این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان بود مدن جاهلیه شمرند

و خود را بفضیلت منسوب دارند و شبیه ترین مدن جاهلیت بمدینه فاضله این مدینه بود؛ خاصه که مراتب ریاست بر قلت و کثرت نفع مقدر دانند و چون کرامت در امثال این مدینه با فراط رسد مدینه جباران شود و نزدیک بود که بمدینه تغلب گردد.

اما مدینه تغلب - اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر را بدان سبب کنند که ایشانرا بر دیگری غلبه بود. و این تعاون آنگاه کنند که همه جماعت در محبت غلبه اشتراک داشته باشند و اگر چه بقلت و کثرت متفاوت باشند و غایت غلبه متنوع بود، بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند و برخی باشند که غلبه برای مال بردن خواهند و جمعی باشند که غرض ایشان استیلا بود بر نفوس مردمان و بپندگی گرفتن ایشان

و اختلاف اهل مدینه بحسب فرط و قصور این محبت بود و اجتماع ایشان بجهت تغلب بود در طلب دماء یا اموال یا ازواج و نفوس؛ تا از دیگر مردمان انتزاع کنند و لذت ایشان در قهر و اذلال بود. و بدین سبب گاه بود که بر مظلومی ظفر بایند بی آنکه کسیرا قهر کنند و بدان مطلوب التفات نکنند و ازو در گذرند

و از ایشان بعضی باشند که قهر بطریق کید و فریب دوست تر دارند و برخی باشند که بمکاره و مکاشفه دوست تر دارند و جمعی باشند که هر دو طریق استعمال کنند و بسیار بود که کسانی که غلبه بر دماء و اموال بطریق قهر خواهند چون بر شخصی خفته رسند بتعرض خون و مال او مشغول نشوند بلکه اول او را بیدار کنند و گمان برند که قتل او در حالی که او را امکان مقاومتی بود بهتر باشد و آن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید، و طبیعت این طایفه اقتضای قهر کند علی الاطلاق؛ الا آنکه از قهر مدینه خود اعتنا نمایند بسبب احتیاج بتعاون یکدیگر در بقا و در غلبه

ورئیس اینجماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهت مقاتله و مکر و ضد آوردن با جماع نزدیکتر بود؛ و دفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد. و سیرت اینجماعت عداوت همه خلق باشد؛ و رسوم و سنن ایشان رسوم و سننی بود که چون بر آن روند بغلبه نزدیک باشند و تنافس و تفاخر ایشان بکثرت غلبه یا بشعظیم اقران باشد. و بمفاخرت اولی کسی را دانند که اعداد نوبتهائی که او غلبه کرده باشد بیشتر بود.

و آلات غلبه یا نفسانی بود چون تدبیر؛ یا جسمانی بود چون قوت یا خارج از هر دو چون سلاح؛ و از اخلاق اینجماعت جفا بود و سخت دلی و زود خشمی و تکبر و حق و حرص بر بسیاری اکل و شرب و جماع. و طلب آن از وجهیکه مغارن قهر و قتل و اذلال بود. و باشد که اهل این مدینه همه جماعترا در این سیرت مشارکت دهند و باشد که مغلوبان هم با ایشان در مدینه باشند؛ و اهل غلبه در مراتب متساوی یا مختلف و اختلاف ایشان یا بکثرت و کثرت نوبتهای غلبه بود یا بقرب و بعد از رئیس خود باشد یا بشدت قوت و رأی و ضعف آن؛ و باشد که قاهر در مدینه يك شخص بود و باقی آلات او باشند در قهر؛ هر چند ایشانرا بطبع ارادت نبود بدان فعل ولیکن چون آن قاهر امور معاش ایشان مکفی دارد او را معونت کنند؛ و این قوم نسبت باو بمنزله جوارح و سکن باشند نسبت با صیاد؛ و بقیه اهل مدینه او را بمنزله بندگانی باشند که خدمت او میکنند؛ و بمتاجر و مزارعه مشغول میباشند و با وجود او مالک نفس خود نباشند؛ و لذت رئیس ایشان در مذلت غیر بود. پس مدینه تغلب بر سه نوع بود:

اول - آنکه همه اهلس تغلب خواهند.

دوم - آنکه بعضی از اهلس

سوم - آنکه یکشخص تنها که رئیس بود، و کسانی که تغلب بجهت

فصل سوم از مقاله سوم

تحصیل ضروریات یا یسار یا لذات یا کرامات خواهند بحقیقت راجع باهل مدن باشد که یاد کرده آمد و بعضی از حکماء ایشانرا نیز از مدن تغلبی شمرند و اینطایفه نیز بر سه وجه باشند هم بر آن قیاس و باشد که غرض اهل مدینه مرکب از غلبه و یکی از مطلوبات بود؛ و بر این اعتبار متغلبان سه صنف باشند :

اول - آنکه لذت ایشان در فہر تنہا بود و مغالبہ کنند بر سر چیزهای خسیس و چون بر آن قادر شوند بسیار بود کہ ترک آن گیرند ، چنانکہ عادت بعضی از عرب در جاهلیت بوده است

دوم - آنکہ فہر در طریق لذت استعمال کنند و اگر بی فہر مطلوب بیابند استعمال فہر نکنند .

سوم - آنکہ فہر با نفع مقارن خواهند و چون نفع از بذل گیری یا از وجهی دیگر بی فہر بدیشان رسد التفاتی نمایند و قبول نکنند ؛ و اینقوم خود را از بزرگ ہمتان شمرند و اصحاب رجولیت خوانند .

و قوم اول بر قدر ضروری اقتصار کنند و عوام باشند کہ ایشان را بر آن مدح گویند و اکرام کنند و معہبان کرامت نیز بود کہ ارتکاب این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت ؛ و بدین اعتبار جباران باشند ؛ چه جبار محب کرامت بود با فہر و غلبہ و چنانکہ از خواص مدینہ لذت و مدینہ یسار آنستکہ جہال، ایشانرا نیکبخت دانند و از مدن دیگر فاضلتر شمرند .

از خواص مدینہ تغلب آنست کہ ایشانرا بزرگ ہمت دانند و مدح گویند ؛ و باشد کہ اہل این مدینہ متکبر شوند و بدیگران استہانت کنند و بر تغلف و افتخار و عجب و محبت مدح اقدام نمایند ؛ و خود را لقبهای نیکو نهند و مطبوع و ظریف خود را شناسند و دیگر مردمانرا اہلہ و کثر طبع بینند ؛ و ہمہ خلق را نسبت بخود احمق دانند ، و چون نخوت و

کبر و تسلط در دماغ ایشان ممکن یابد در زمره جباران آیند؛ و بسیار بود که محب کرامت طلب کرامت بجهت یسار کند و اکرام غیر از روی التماس یساری کند از او یا غیر او؛ و ریاست و طاعت اهل مدینه را هم بسبب مال خواهد و باشد که یسار بجهت لذت و لهو خواهد و چون حرمت زیاده بود مال بهتر بدست آید و بمال بلذت آسانتر توان رسید پس طالب لذت باشد که طالب حرمت گردد بدین سبب؛ و چون او را تفوقی و ریاستی حاصل شود بوسیله آن جلالت یسار بسیار کسب کند تا بدان واسطه مظلومات و مشروبات و منکوحاتی که در کمیت و کیفیت زیاده از آن بود که دیگری را دست دهد بدست آورد؛ فی الجمله ترکیب این افراط را بایکدیگر وجوه بسیار بود و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات آسان گردد.

اما مدینه حریت و آنرا مدینه جماعت خوانند؛ اجتماعی بود که هر شخصی در آن اجتماع مطلق و منحلّی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند و اهل این مدینه جمله احرار باشند و تفوق نبود میان ایشان؛ مگر بسببی که مزید حریت بود.

و در این مدینه، اختلاف بسیار؛ و همم مختلف و شهوات متفرق حادث شود چندانکه از حصر وعد متجاوز بود؛ و اهل این مدینه طوائف گردند بعضی متشابه و برخی متباین؛ و هر چه در دیگر مدن شرح دادیم؛ چه شریف و چه خسیس در طوائف این مدینه موجود، و هر طایفه را رئیسی بود و جمهور اهل مدینه بر رؤساء غالب باشند؛ چه رؤساء را آن باید کرد که ایشان خواهند و اگر تأمل کرده شود میان ایشان نه رئیسی بود نه مرؤس مگر آنکه محمود ترین میان ایشان کسی بود که در حریت جماعت کوشد و ایشانرا با خود گذارد و از اعداء نگاهدارد و در شهوت خود بقدر ضرورت اختصار کند؛ و مکرم و افضل ایشان کسی بود که بامثال این خصال متعلی باشد

و هر چند رؤسایا با خود مساوی دانند چون از او چیزی ببینند از قبیل شهوات و لذات ، خود کرامات و اموال در مقابل آن بدو دهند .

و بسیار بود که در چنان مدن رئیسانی باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود و کرامات و اموال بدیشان میدهند از جهت جلالتی که ایشان را تصور کرده باشند بموافقت با اهل مدینه در طبیعت یا بریاستی محمود که بارت بایشان رسیده باشد و محافظت آن حق ، اهل مدینه را بر تعظیم آن دارد طبعاً .

و جملگی اغراض جاهلیت که بر شعر داریم در این مدینه بتمام ترین وجهی و بسیار ترین مقداری حاصل توان کرد . و این مدینه معجب ترین مدن جاهلیت و مانند جامه و شبی بتمائیل و اصباغ متلون آراسته باشد و همه کس مقام آنجا را دوست دارند ، چه هر کسی بهوی و غرض خود تواند رسید ، و ازینجهت امم و طوایف روی بدان مدینه نهند و در کمتر مدتی انبوه شود و توالد و تناسل بسیار پدید آید ، و اولاد مختلف باشند در فطرت و تربیت پس در يك مدینه ، مدینه های بسیار حادث شود که آنرا از یکدیگر متمیز (متمايز خ ب) نتوان کرد و اجزای بعضی در بعضی داخل و هر جزوی بمکانی دیگر ، در اینمدینه میان غریب و مقیم فرقی نبود و چون روز کار بر آید فضلا و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف کاملان بسیار که اگر ایشان را التقاط کنند اجزای مدینه فاضله توانند بود پدید آیند و همچنین اهل شرور و نقصان .

و هیچ مدینه از مدن جاهلیت بزرگتر از این مدینه نبود و خیر و شر او بغایت برسد ، و چندانکه بزرگتر و با خصص تر بود خیر و شر او بیشتر بود و ریاست مدن جاهلیت بر عدد مدن مقدر بود و عدد آن شش است چنانکه

گفتیم منسوب بدین شش چیز :

ضرورت یا بشار یا لذت یا کرامت یا غلبه یا حریت ، و چون رئیس از این منافع متمکن بود گاه باشد که ریاستی از این ریاست بمالیکه بذل کند بخرد خاصه ریاست مدینه احرار که آنجا کسی را بر کسی ترجیحی نبود پس رئیس را یا بتفضیل ریاست دهند یا در عوض مالی یا نفعی که از او بشناسند و رئیس فاضل در مدینه احرار ریاست نتواند کرد و اگر کند مخلوع شود یا مقتول یا مضطرب الریاسه بزودی و متنازع او بسیار بود .

و همچنین در مدن دیگر رئیس فاضلاً تمکین نکنند و انشای مدن فاضله و ریاست افاضل از مدن ضروری و مدن جماعت آسانتر بود از آنکه از دیگر مدن ، و بامکان نزدیکتر و غلبه یا ضرورت و بشار و کرامت اشتراک کند . و در آن مدن یعنی مدن مرکبه نفوس بقساوت و غلظت و جفا و استهانت مركه موصوف بود و ابدان بشدت و قوت بطش و صناعات سلاح و اصحاب مدینه لذت را ، شره و حرص دایماً در تزیاید بود و بلین طبع و ضعف رأی موسوم کردند . و باشد که از غلبه این سیرت قوت غضبی در ایشان چنان منفسخ گردد که آنرا اثری باقی نماند و در آن مدینه ناطقه خادم غضبی بود و غضبی خادم شهوی بر عکس اصل او باشد که شهوت و غضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند .

چنانکه از بادیه نشینان عرب ، و صحرا نشینان ترك گویند که شهوات و عشق زنان در میان ایشان بسیار بود و زنان را بر ایشان تسلط بود و معذک خونها ریزند و تعصب و عناد ورزند . اینست اصناف مدن جاهلیت و امامدن فاسفه که اعتقاد اهل آن مدن موافق اعتقاد اهل مدن فاضله بود و در افعال مخالف ایشان باشند خیرات دانند ، اما بدان تمسك نمایند و بهوا

و ارادت بافعال جاهلیت میل کنند ایشان را مدنی بود بعدد مدن جاهلیت
بامستیناف - سخن در آن احتیاج نیفتد

و اما مدن ضاله آن بود که سعادت‌نی شبیه بسعادت حقیقی تصور کرده
باشند و معادی مخالف حق توهم نموده و افعالی و آرائی که بدان بخیر
مطلق و سعادت ابدی توان رسید درپیش گرفته و عدد آنرا نهایی نبود

اما کسی که اعداد مدن جاهلیت تصور کند و بقوانین ایشان نیک
متصور شود او را معرفت افعال و احوال و احکام آسانتر بود

اما نوابت که در مدن فاضله پدید آیند ، مانند جو در میان گندم و خار
در میان کشتزار پنج صنف باشند

اول مرئیان - و ایشان جماعتی باشند که افعال فضلا از ایشان صادر
شود ، اما بجهت اغراضی دیگر جز سعادت ، مانند لذتی یا کرامتی

دوم محرفان - و ایشان جماعتی باشند که بغایات مدن جاهلیت مایل
باشند و چون قوانین اهل مدن فاضله ، مانع آن بود ، آنرا بنوعی از تفسیر
و تعبیر با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب برسند .

سوم باغیان - و ایشان جماعتی باشند که بملك فضلا راضی نشوند و
میل بملك تغلبی نمایند پس بفعلی از افعال رئیس که موافق طبع عوام نباشد
ایشانرا از طاعت او بیرون آرند .

چهارم مارقان - و ایشان جماعتی باشند که قصد تحریف قوانین نکنند
اما از سبب سوءفهم ، بر اغراض فضلا واقف نباشند و آنرا بر معانی دیگر حمل
کنند و از حق انحراف نمایند ، و باشد که این انحراف مقارن استر شاد بود
و از تعنت و عناد خالی باشد و بارشاد ایشان امیدوار باید بود .

پنجم مغالطان - و ایشان جماعتی باشند که تصور ایشان تام نبود و

چون بر حقایق واقف نباشند و از جهت طلب کرامت بجهل معترف نتوانند شد بدروغ سخن هائیکه بحق مانند میگویند ، و آنرا در صورت ادله به عوام مینمایند و خود متحیر باشند ، و هر چند عدد نوابت زیاده از این اعداد تواند بود اما ایراد آنچه در حین امکان آید مؤید بود بتطویل . اینست سخن در اقسام اجتماعات مدنی و بعد از این سخن در جزویات احکام تمدن کوئیم و از باری سبحانه و تعالی باری خواهیم انه خیر موفق و معین .

فصل چهارم

در سیاست ملک و آداب ملوک

چون از شرح اصناف اجتماعات و ریاستی که بازای هر جمعیتی باشد فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت جزوی که میان خلق باشد مشغول شویم .

و ابتدا بشرح سیرت ملوک کنیم . کوئیم سیاست ملک که ریاست ریاسات باشد بر دو گونه بود و هر یک را غرضی باشد و لازمی اما اقسام سیاست اول - سیاست فاضله باشد که آنرا امامت خوانند ، و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت .

دوم - سیاست ناقصه بود که آنرا تغلب خوانند ، و غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت .

و ساینس اول تمسك به عدالت کند و رعیت را بجای اصدقاء دارد و مدینه را از خیرات عامه مملو نماید و خویش را مالک شهوات دارد .

و ساینس دوم تمسك بجزور کند و رعیت را بجای خول و عبید دارد و مدینه را از شرور عامه مملو نماید و خویش را بنده شهوات دارد .

و خیرات عامه امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف و لطف و وفا و امثال آن .

و شرور عامه خوف بود و اضطراب و تنازع و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و مسخر کی و غیبت و مانند آن ، و مردمان در هر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتداء بسیرت ایشان کنند و از اینجا گفته اند :

الناس على دين ملوكهم والناس برما نهم اشيء منهم بائهم
و یکی از ملوک گوید : نحن الزمان من رفعا من ارتفع ومن وضعنا من اضع
و طالب ملک را باید که مستجمع هفت خصلت بود .

اول - ابوت ، چه نسبت حسب موجب استمالت دلها و افتادن وقع و هیبت در چشمها باشد باسانی

دوم - علو همت ، و آن بعد از تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید .

سوم - متانت رأی و آن بنظر دقیق و جودت فطرت و بحث بسیار و فکر صحیح و تجارب مرضی و اعتبار از حال گذشتگان حاصل آید .

چهارم - عزیمت تام که آنرا عزم الرجال و عزم الملوك گویند و این فضیلتی بود که از ترکیب رأی صحیح و ثبات تمام حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر نشود و خود اصل باب در نیل خیرات اینست و ملوک محتاج ترین خلق باشند بدان .

چنین گویند که در مأمون خلیفه شهوت گل خوردن پدید آمد ، و اثر نکابت آن بر او ظاهر شد ؛ درازاله آن باطباء مشورت کرد اطباء مجتمع شدند و در علاج آن مرض اصناف مداوات استعمال فرمودند ، چیزی از آن باسجاح مقرون نیامد ، تا روزی که در حضور او اندیشه علاجی میکردند و

باحضار کتب و ادویه اشاره رفته بود .

یکی از ندمای او در آمد و آن حال را مشاهده کرد و گفت با امیرالمؤمنین « فاین عزمة من عزمات الملوك » مأمون اطباء را گفت از علاج من فارغ باشید که بعد از این معاودت اینحال از من محال باشد .

پنجم - صبر بر مقاسات شداید و ملازمت طلب بیسمت (بستوه آمدن) و ملالت که مفتاح همه مطالب صبر بود چنانکه گفته اند :

اخلق هذی الصبر ان یخطی بحاجته ومد من القرع للابواب
ان یلجاء

ششم - یسار تا بطمع در مال مردم مضطرب نشود

هفتم - اعوان صالح و از این خصال ابوت ضروری نباشد اگرچه آن را تأثیری عظیم بود ، و یسار و اعوان صالح بتوسط چهار خصلت دیگر یعنی علو همت و درائی و عزیمت و صبر اکتساب توان کرد .

و بیاید دانستکه ظفر بعد از نفدیر دو کسرا بود .

اول - طالب دین

دوم - طالب ثار، و کسی که غرض او در تنازع غیر این دو چیز بود در اکثر احوال مغلوب باشد و از این دو یکی مطلوب است و آن طالب دین حق بود و دیگری مذموم .

و استحقاق ملك بحقیقت کسیرا بود که بر علاج عالم چون بیمار شود قادر بود و بحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند نمود ، چه ملك طبیب عالم بود و مرض از دو چیز بود یکی ملك تغلبی و دیگری تجارب هرچی اما ملك تغلبی قبیح بود لذاته و نفوس فاسده را احسن نماید .

اما تجارب هرچی مؤلم بود لذاته و نفوس شریر را ملذ نماید ؛ و تغلب اگرچه شبیه بود بملك ولیکن بحقیقت ضد ملك بود و باید که مقرر باشد

فرديك ناظر در امور ملك كه ميادي دولتها از اتفاق رأیهای جماعتی خیزد كه با يكديگر در تعاون و تظاهر بجای اعضای يكشخص باشند پس اگر آن اتفاق محمود باشد دولت حق باشد والا دولت باطل .

و سبب آنكه بنای دول اتفاق است، آن بود كه هر شخص را از اشخاص انسانی قوتی محدود باشد و چون اشخاص بسیار جمع آیند قوتهای ایشان اضعاف قوت هر شخصی بود لامحاله ، پس چون آن اشخاص در تآلف و اتحاد مانند يكشخص شوند در عالم شخصی برخاسته باشد كه قوت او آنقوت بود .

و چنانكه يكشخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند كرد اشخاص بسیار كه مختلف الاراء و متباين الاهواء باشند . هم غلبه نتوانند كرد .

چه ایشان بمنزله يكيك شخص باشند كه بمصارت کسی كه قوت او اضعاف قوت این يكيك شخص باشد برخیزند و لامحاله همه مغلوب آیند مگر ایشانرا نیز نظامی و تألیفی بود كه قوت آنجماعت باقوت اینقوم تكافی تواند كرد و چون جماعتی غالب شوند اگر سیرت ایشانرا نظامی بود و اعتبار عدالتی كنند دولت ایشان مدتی بماند والا بزودی متلاشی شود

چه اختلاف دواعی و اهواء با عدم آنچه مقتضی اتحاد بود مستدعی انحلال باشد

و اكثر دولتها مادام كه اصحاب آن با عزیمتهای ثابت بودند اند و شرایط اتفاق رعایت میكرده اند در تزايد بوده است ، و سبب وقوف و انحطاط آن ، رغبت قوم در مقتنیات مانند اموال و كرامات بود چه قوت وصول اقتضای استكثار این دو جنس كند و چون ملابس آن شوند هر آینه ضعفای عقول بدان رغبت نمایند و از مخالطت، سیرت ایشان بدیگران سرایت كند تا سیرت اول بگذارند و بترفه و نعمت جوئی و خوش عیشی مشغول شوند و اوزار حرب و دفع بنهند و ملكانی كه در مقاومت اكتساب كرده باشند فراموش

کنند و همتها بر احوال و آسایش و عظمت میل نمایند .

پس اگر در اثنای اینحال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت بر او آسان بود والا خود کثرت اموال و کرامات ایشانرا بر تکبر و تعجب دارد تا مخالف و تنازع ظاهر کنند و یکدیگر را قهر نمایند .
و همچنینکه در مبداء دولت هر که بمقاومت و منافست ایشان برخیزد مغلوب گردد و در انحطاط بمقاومت و منازعت هر که برخیزد مغلوب کردند و تدبیر حفظ دولت بدو چیز بود .

یکی تآلف اولیاء و دیگری بتنازع اعداء

در آثار حکماء آورده اند که چون اسکندر بر مملکت دارا غلبه کرد و عجم را بآلتی وعدتی عظیم ، و مردانی جلد و سلاحهای بسیار عددی انبوه یافت دانست که در غیبت او باندک مدتی از ایشان طالبان ثار دارا برخیزند و ملک روم در سر این کار شود ، و استیصال ایشان از قاعده دیانت و معدلت دور بود در این اندیشه متحیر شد و با حکیم ارسطاطالیس اشاره کرد حکیم فرمود که آرای ایشان متفرق گردان تا یکدیگر مشغول شوند و تو از ایشان فراغت یابی

اسکندر ملوک طوایف را بنشانند و از عهد او تعهد اردشیر بابک عجم را اتفاق کلمه که بآن بطلب ثار مشغول توانند شد اتفاق نیفتاد و بر پادشاه واجب بود که بر حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفیر نماید ، که قوام مملکت بمعدلت بود .

و شرط اول در معدلت آن بود که اصناف خلقت را با یکدیگر متکافی دارد ، چه همچنانکه امزجه معتدله بتکافی چهار عنصر حاصل آید همچنین اجتماعات معتدله بتکافی چهار صنف صورت بندد .

اول - اهل قلم ، امانتداران علوم و معارف و فقهاء و قضاة و كتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطباء و شعراء كه قوام دين و دنيا بوجود ایشان بود و ایشان بمثابة آیند در طبایع .

دوم اهل شمشیر ، مانند مقاتلان و مجاهدان و مطووعه و غازیان و اهل ثغور و ارباب پاس و شجاعت و اعوان باب ملك و حارسان دولت كه نظام عالم بتوسط وجود ایشان بود و ایشان بمنزلة آتشند در طبایع .

سوم اهل معامله - چون تجار كه بضاعات از طرفی بطرفی برند و چون محترفه و ارباب صناعات و حیات خراج كه معیشت نوع بی تعاون ایشان ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند در طبایع .

چهارم اهل مزارعت - چون برزگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت كه اقوات همه جماعات مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد ایشان محال بود و ایشان بمرتبه خاك اند در طبایع .

و چنانكه از غلبه يك عنصر بر دیگر عناصر انحراف مزاج از اعتدال و انحلال تر کیم لازم آید، از غلبه يك صنف از این اصناف بر سه صنف دیگر انحراف امور اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید . و از الفاظ حکماء در این معنی آمده است كه « فضيلة الفلاحين هو التعاون بالاعمال و فضيلة التجار هو التعاون بالاموال ، و فضيلة الملوك هو التعاون بالاراء و السياسة ، و فضيلة الالهيين هو التعاون بالحكم الحقيقية ثم هم جميعاً يتعاونون على عمارة المدن بالخيرات و الفضائل »

شرط دوم در معدلت آن بود كه در احوال و افعال اهل مدینه نظر كند ، و مرتبه هر يكی را بر قدر استحقاق و استعداد تعیین نماید و مردمان پنج صنف باشند :

اول - کسانیكه بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی بود و اینطایفه

خلاصه آفرینش اندودر جوهر مشا کل رئیس اعظم، پس باید که تردی کمترین کسیکه پادشاه بود این جماعت باشند و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل و احترام ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشانرا رؤسای باقی خلق باید شناخت .

دوم - کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی نبود و این جماعت را عزیز باید داشت و در امور خود مزاج العله گردانید .
سوم - کسانی که بطبع ته خیر باشند و نه شریر ، و این طایفه را ایمن باید داشت و بر خیر تحرص فرمود تا بقدر استعداد بکمال برسند .

چهارم - کسانی که شریر باشند و شر ایشان متعدی نبود و این جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود و بمواعظ و زواجر و ترغیبات و ترهیبات بشارت و انذار کرد ، تا اگر از طبع خود باز گذارند و بخیر گرایند فهموالمعاد والا در هوان و خواری میباشند .

پنجم - کسانی که بطبع شریر باشند و شر ایشان متعدی باشد و این طایفه خسیس ترین خلائق و رذاله موجودات باشند ، و طبیعت ایشان ضد طبیعت رئیس اعظم بود و منافات میان این صنف و صنف اول ذاتی، و این قوم را نیز مراتب بود . گروهی که اصلاح ایشان امیدوار بود بانواع تأدیب و زجر اصلاح باید کرد والا از شر منع کرد

و گروهی که اصلاح ایشان امیدوار نبود اگر شر ایشان عام و شامل نبود بایشان مدارائی رعایت باید فرمود ، و اگر شر ایشان عام و شامل بود ازاله شر ایشان واجب باید داشت . و ازاله شر را مراتب بود :

اول حبس - و آن منع بود از مخالطت با اهل مدینه

دوم قید - و آن منع بود از تصرفات مدنی (بدنی خ ب)

سوم نفی - و آن منع بود از دخول در تمدن

و اگر شر او بافراط بود و مؤدی افشاء و افساد ، نوع حکماء خلاف کرده اند در آنکه قتل او جایز بود یا نه ؟ اظهار رأیهای ایشان آنستکه بر قطع عضوی از اعضای او که آلت شرارت او بود مانند دست یابای یا زبان یا ابطال حسی از حواس او اقدام باید نمود .

و بر قتل البته تجاسر نشاید ، چه تخریب بنائی که حق جل و علا چندین هزار آثار حکمت در آن اظهار کرده باشد بروجی که اصلاح و جبران میسر نشود از عقل بعید بود .

و این ازالات که گفتیم مشروط باشد بدانکه شر از او بالفعل حاصل آید . اما اگر شرور او بقوه بود جز جسمی و قید هیچ مکروهی دیگر نشاید بدو رسانند ، و قاعده کلی در این باب آنستکه نظر در مصلحت عموم کنند بقصد اول و در مصلحت خاص او بقصد ثانی ، مانند طبیب که علاج عضوی معین بحسب مصلحت مزاج همه اعضا کند در نظر اول و اگر چنان بیند که از وجود آن عضو که فاسد باشد فساد مزاج دیگر اعضا حادث خواهد شد بر قطع آن عضو اقدام کند و بدان التفات ننماید . و اگر این خلل متوقع نبود غایت همت بر اصلاح حال او مقصور دارد ، چه نظر ملک در اصلاح هر شخصی هم بر این منوال باشد .

و شرط سوم در معدلت آن بود که چون از نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود سويت میان ایشان در قسمت خیرات مشترك نگاهدارد و استحقاق و استعداد را نیز در آن اعتبار گذارد و خیرات مشترك اسباب سلامت بود از اموال و کرامات و آنچه بدان ماند ، چه هر شخصی را از این خیرات قسطنی باشد که زیادت و نقصان بر آن اقتضای جور کند

اما نقصان جور باشد بر آن شخص

واما زیادت جور بود بر اهل مدینه و باشد که نقصان هم ، جور باشد بر اهل مدینه و چون از قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند برایشان و آن چنان بود که نگذارد که چیزی از این خیرات از دست کسی بیرون کنند بر وجهی که مؤدی بود بضرر او یا بضرر اهل مدینه و اگر بیرون شود ضرر (عوض خ ب) باو رساند از آنجهت که بیرون کرده باشد و خروج حق از دست ارباب آن یا باراده بود مانند بیع و قرض و هبه یا بی اراده بود چون غصب و سرقت ، و هر یکی را شرایطی باشد

فی الجمله باید که بدل باو رسد از آن نوع یاغیر آن نوع تاخیرات محفوظ بماند و باید که عوض بر وجهی باورسد که نافع بود مدینه را یاغیر ضار ، چه آنکه حق خود بازستاند بر وجهی که ضرری بمدینه رسد جایز بود بود و منع جور بشروع عقوبات باید کرد و باید که عقوبات بر مقادیر جور مقدر بود ، چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود بمقدار جور باشد بر جایز و اگر کمتر بود جور باشد بر مدینه و باشد که زیاده هم ، جور بود بر مدینه و حکماء خلاف کرده اند ، تا هر جور بر شخصی جور بود بر مدینه یا نه ؟ کسانی که گفته اند جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بمعنی آنکس که بر او جور کرده باشد عقوبت از جایز ساقط نشود و کسانی که گفته اند جور بر او جور بر مدینه نبود گفته اند بمعنی عقوبت از جایز ساقط نشود و چون از قوانین عدالت فارغ گردد احسان کند بر عایا که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک بزرگتر از احسان نبود و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیاده بر مقدار واجب بر ایشان رساند بقدر استحقاق ، و باید که مقارن هیبت بود ، چه فر و بهای ملک از هیبت باشد و استمالت دلها با احسانی حاصل آید که بعد از هیبت استعمال کند و احسان

بی هیبت موجب بطر (ناسپاسی کردن) زیردستان و تجاسر ایشان و زیاده‌ی
هرس و طمع گردد و چون طامع و حرص شوند اگر همه ملک بیکتن دهد
راخی نکرده .

و باید که رعیت را بالترام قوانین عدالت و فضیلت حکمت تکلیف
کند که چنانکه قوام بدن بطبیعت بود و قوام طبیعت بنفس و قوام نفس بعقل
قوام مدن بملك بود و قوام ملك بسياست و قوام سياست بحکمت .

و چون حکمت در مدینه متعارف باشد و ناموس حق مقتدا ، نظام حاصل
آید و توجه بکمال موجود

اما اگر حکمت مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد و چون خذلان
بناموس راه یابد زینت ملك برود و فتنه پدید آید و رسوم مروت مندرس شود
و نعمت بنعمت بدل گردد .

باید که اصحاب حاجات را از خود محجوب ندارد و سعایت ساعیان
بی بینة نشنود و ابواب رجاء و خوف بر خلق مسدود نگرداند و در دفع متعديان
و امن راهها و حفظ ثغور و اکرام اهل پاس و شجاعت تقصیر جایز ندارد و
مجالست و مخالطت با اهل فضل و رأی کند و بلذاتی که خاص بنفس او تعلق
دارد التفات نماید و طلب کرامات و تغلبات نه باستحقاق کند و فکر از تدبیر
امور ملك يك لحظه معطل نگرداند ، چه قوت فکر ملوک در حراست ملك
بلیغ تر از قوت لشکرهای عظیم باشد و جهل بعبادی موجب و خاست عواقب بود
و اگر بتمتع و التذاز مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل و وهن
در کار مدینه راه یابد و اوضاع در بدل افتد و در شهوات مرخص شود و اسباب
آن مساعدت کند تا سعادت شقاوت شود و ابتلاف تباهش و نظام هرج و
اوضاع الهی خلل پذیرد و باستیناف تدبیر و طلب امام حق و ملك عادل احتیاج

افتد و اهل این قرن از اقتضای خیرات معطل مانند و این جمله تبعه سوء تدبیر یکتن باشد .

و بر جمله باید که باخود اندیشه نکند که چون زمام حل و عقد عالم درید تصرف من آمده است باید که در ساعات راحت و فراغت من بیفزاید که این تباه ترین اسباب فساد رأی ملوک باشد بلکه سبیل او آن بود که از ساعات لهو و راحت بل از ساعات امور ضروری مانند طعام و شراب خوردن و خواب کردن و معاشرت با اهل و ولد کاهد و در ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر افزاید و باید که اسرار خود پوشیده دارد تا بر اجالت رأی قادر بود و از آفت منافعت ایمن و نیز اگر دشمن خبر باید بتریز و تحفظ دفع تدبیر او بکند و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد عقول آن بود که مشاورت با اصحاب نیل و همت و عزت و تدبیر کند که ایشان از امت رأی نکنند و با ضمای عقول مانند زنان و کودکان البته نگوید .

و چون رأی مصمم شود افعالی که ضد آن رأی اقتضا کند با افعالی که مبادی امضای آن رأی بود آمیخته کند و از میل یکی از دو طرف یعنی طرف رأی و طرف نفیض اجتناب نماید که هر دو فعل مظنه تهمت و طریق استنباط و استکشاف آن فکر بود . و باید که دایماً منبهان و متجسسان بتفحص از امور پوشیده و خصوصاً احوال دشمنان مشغول باشند و از احوال دشمنان و خصوم ، رأیهای ایشان معلوم کند ، چه بزرگترین سلاحی در مقاومت اعداء و قوف بود بر تدبیر ایشان و طریق استنباط رأی بزرگان آن بود که در احوال و افعال ایشان از اخذ عزم و اعداد عدت و اهبت و جمع متفرقات و تفریق مجتمعات و امساك از آنچه مباشرت آن معهود بوده باشد ، مانند احضار نمایان و اشاره بغیبت حاضران و مبالغه در تفحص اخبار حرم

زاید نمودن بر استکشاف امور و استماع احادیث مختلف و مختلط و احساس تیغی زاید بر معهود و بر جمله در تغییر امور ظاهر نظر کند و از مصادر و موارد معوری که از بطلانه و خواص چون اهل حرم معلوم گردد و آنچه از افواه کودکان و بندگان و حواشی ایشان که بقلت عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتد استنباط کند .

و بهترین بایی کثرت محادثه بود با هر کسی ، چه هر کس را دوستی بود که با او مستأنس بود و احادیث خود جلیل و دقیق با او بگوید و چون محاوره و محادثه بسیار شود بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادله بهم باز نخواند و بعد توانر نانجامد بر یکطرف حکم نکند .

فی الجمله این معانی طریق استخراج اندیشه های ملوک و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود ، چه بجهت استعمال آن بوقت حاجت و چه بجهت احتراز از آن در وقت احتیاط و باید که در استمالت اعداء و طلب موافقت از ایشان باقصی الغایه بکوشد و تا ممکن بود چنان سازد که بمقاتله و محاربه محتاج نگردد .

و اگر احتیاج افتد حال از دو نوع خالی نبود یا بادی بود یا دافع اگر بادی بود اول باید که غرض او جز خیر محض و طلب دین نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن شرایط حزم و سوء ظن بتقدیم رساند ، و بر محاربه اقدام نکند مگر بعد از وثوق بظفر و باحشمی که متفق الکلمه نباشند البته بحرب نشود ، چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره عظیم بود .

و ملک تا تواند بنفس خود محاربه نکند که اگر شکست آید آنرا مدارک نتواند کرد و اگر ظفر یابد از قصودی که بوقع و هیبت و رونق ملک راه یابد خالی نماند

و در تدبیر کار لشکر کسی را اختیار کند که به سه صفت موصوم بود
اول آنکه شجاع و قوی دل باشد و بدان صفت شهرتی تمام یافته و
صیتی شایع اکتساب کرده .

دوم آنکه برای سائب و تدبیر تمام متعلی باشد و انواع حیل و
خدایع استعمال تواند کرد

سوم آنکه ممارست حروب کرده و صاحب تجارب شده باشد
و تا بتدبیر و حیل و تفریق اعداء و استیصال ایشان میسر شود استعمال
آلت حروب از حزم دور بود

و اردشیر بابک گوید تأدیب بعضا نباید کرد آنجا که تازیانه کفایت
بود ، و استعمال شمشیر نباید کرد آنجا که دیوس بکار توان داشت
و باید که آخر همه تدبیرها محاربه بود که « آخر الدواء الکی » و

در تفرقه کلمه اعداء تمسک با انواع حیل و تزویرات و نامه ها بدروغ ! مضموم
نیست . اما استعمال خنجر بهیچ حال جایز نبود و مهمترین شرایط حرب تیغ
و استعمال جاسوس و طلایه بود ، و در حرب رنج و اعتبار باید کرد و بر
مخاطره آلات مردمان تا توقع سودی فراوان نبود اقدام نمود .

و در موضع حرب نظر باید کرد و جایگاه مردان چنانکه بهصاف
و صلاحیت آن کار نزدیکتر بود اختیار کرد .

و حصار و خندق استعمال نشاید کرد مگر در وقت اضطرار چه استعمال
این موجب تسلط دشمن گردد . و کسیکه در اتنای حرب بمبارزتی یا شجاعتی
ممتاز بود در اعطاء و صلح و ثناء و محبت او مبالغه باید کرد ، و ثبات و صبر
را استعمال فرمود و از طیش و تهور حذر نمود ، و بدشمن خفیر استهانت کردن
و اہبت و عدت تمام استعمال ناکردن از حزم نبود که :

« کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله »

و چون ظفر باید تدبیر ترك نگیرد و از احتیاط و حزم چیزی کم نکند و تمامکن بود کسی را که زنده اسیر توان گرفت نکشد ، چه در اسیر منافع بسیار بود مانند سبی کردن و رهنه داشتن و مال فدا گرفتن و منت بر او نهادن و در قتل هیچ فایده نبود .

و بعد از ظفر البته قتل نفر مایه و عداوت و تمصب استعمال نکند چه حکم اعداء بعد از ظفر حکم ممالیک و رعایا بود و در آثار حکما آورده اند که بارسطا طالیس رسید که اسکندر بعد از ظفر بر شهری شمشیر از ایشان باز نگرفت

ارسطا طالیس بدو عتابنامه نوشت و در آنجا یاد کرد که اگر پیش از ظفر معذور بودی در قتل دشمنان خویش ، بعد از ظفر چه عذر داری در قتل زبردستان خویش ؟ و استعمال عفو از ملوک نیکوتر است از آنکه از غیر ملوک چه عفو بعد از قدرت محمود تر بود ، و الحق چه نیکو گفته است در باب عفو کسی که گفته است :

ما از م نفسی الصبح عن کل مذنب

و ان کثرت منه علی الجرائم

و ما الناس الا واحد من ثلاثة

شریف و مشروف و مثل مقادم

و اما الذی فوقی فاعرف قدره

و اتبع فيه الحق و الحق لازم

و اما الذی دونی فان قال عن

اجابه عرضی و ان لام لائم

و اما الذی مثلی فان ذل اوهنا

تفضلت ان الفضل بالحق حاکم

واما اگر در حرب دافع باشد وقوت مقاومت دارد جهد باید کرد که
 بشوی از انواع کمین یاشیخون بسر دشمنان رود ، چه اکثر اهل شهرهائی
 که محاربه با ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند و اگر قوت مقاومت
 ندارد در تدبیر حصون و خندقها احتیاط تمام بجا آرد و در طلب صلح بذل اموال
 و اصناف حیل و مکاید استعمال کند ، اینست سخن در سیاست ملوک

فصل پنجم

در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک

اما معاشرت باملوک و رؤساء عموم مردم و آن چنان باید که در نصیحت
 و نیکو خواهی ایشان بذل و زبان تقصیر نکنند و در افشای محامد و ستر
 معایب ایشان غایت جهد مبذول دارند . و در ادای حقوقی که بر ایشان متوجه
 باشد مانند خراج و غیر آن انشراح صدور و خوشدلی استعمال کنند و البته
 کراهت و انقباض بخود راه ندهند و در امتثال اوامر و نواهی بقدر طاقت
 ایستادگی نمایند و در نگهداشتن اختشام و هیبت ایشان مبالغه بجا آرند و
 در اوقات نوایب و مکاره جان و مال و خانمان در پیش ایشان از روی محافظت
 دین و ملت و اهل دولت و شهر بذل کنند ، و کسانی که بخدمت ملوک موسوم
 نباشند باید که بر طلب فریت ایشان اقدام ننمایند ، چه صحبت سلطان را
 بدخول در آتش و گستاخی یا سباع تشبیه کرده اند و کسی که بجوار و معرفت
 ایشان ممتحن بود لذت عیش و تمتع از عمر بر او منتفی گردد
 و اما کسی که بخدمت ایشان مشغول باشد ، سبیل او آن بود که
 ملازمت کاری نماید که بصدور آن کار بود و مواظبت کند بر وظیفه که متکفل
 آن شده باشد

و جهد کند که نصب العین مخدوم باشد بهر وقت که او را طلبد و از مداومت حضور که مؤدی بود بمالالت هم احتراز نماید ، چه مالالت از کثرت ازدحام مردم باشد چون زحمت خلق بر درگاه رؤساء بیشتر بود و ایشان بمالالت اولی باشند و باید که بر هر کاریکه از مخدوم اوصار شود اورا مدح گوید و آن کار را بر استی ستایش کند و چون تأمل نماید هیچ کار نبود در دنیا که او را در وجه نبود یکی جمیل و دیگری قبیح

پس وجه جمیل هر کاری طلب کند و آنرا حواله بمخدوم نماید و در حضور و غیبت او بر ذکر محامد افعال او توفیر نماید و اگر تدبیر مخدوم بدو حواله بود ، مثلاً این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او بود و تعریف صلاح کارهای او بر او واجب باشد باید که داند که ملوک و رؤسا مانند سیلی باشند که از سر کوه در آید و کسیکه خواهد که آنرا بیک دفعه از سمتی بسمتی گرداند هلاک شود اما اگر باول مساعدت نماید و بعد از آنرا و تملطف یکجانب او را بخاک و خاشاک بلند گرداند بجانبی دیگر که خواهد تواند برد

هم بر این سیاق در صرف رأی مخدوم از آنچه متضمن فساد بود طریق لطف و تدبیر باید سپرد و بر وجه امر و نهی او را بر هیچکار محصر نفرمود ، بل وجه مصلحتی که در خلاف رأی او بود با او نماید و او را بروخامت عاقبت آن کار تنبیه دهد و بتدریج در اوقات خلوت و مؤانست بامثال و حکایات گنشتگان و حیل لطیف صورت آن رأی را در چشم او نگویند

و باید که در کتمان اسرار مخدوم مبالغه نماید و طریق احتیاط در این باب آن بود که احوال ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده دارد تا چون بر اینوجه کتمان ملکه کند سر پوشیده داشتن بر او آسان شود

و مخدوم را نیز که اینحال از او معلوم گردد بر او در افشای اسرار بتهمت نیفتد ، چه سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود و در اثنای

آن رؤساء را بکسانیکه در آن سر محل اعتماد بوده باشند گمانهای بد حادث گردد و علت ظهور اسرار آن بود که امور عالم بیکدیگر متصلست و از بعضی بر بعضی دلالت توان ساخت

و باید داند که ملوك و رؤساء را همتیائی بود که بدان منفرد باشند از غیر خویش، و آن همتیها آن بود که بدان از همه خلق استخدا و تعبد خواهند و خود را در آن و در هر چه کنند مصیب شمرند، و سبب این سیرت کثرت مدح مردمان بود ایشانرا، و توانر تصویب اعمال و آرائی که از خاص و عام در سامع ایشان تمکن یافته باشد.

و باید که به بیچوجه در هیچکار جرمی بمخدوم حواله نکند اگر چه با او در غایت مباسطت باشد، و اگر چیزی از او مستقبح بیند باز نکوید و اگر بنادر سهوی کند و باز گوید بدان اعتراف نکند اگر چه خبر آن بمخدوم رسیده باشد که از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار بود و چون میان او و مخدوم حالی افتد که قبح او عاید بیکى از هر دو بود حبله کند در آن که آن قبح را بخود گرداند و برائت ساحت مخدوم از آن ظاهر کند و چون او بری الساحة شود آنرا سببی اندیشد از خارج که حواله آن از نزدیک او نیز بگردد و عذر او در آن واضح شود، و در جملگی آنچه نزدیک مخدوم محبوب و مکروه بود نظر کند و ایشار محبوب باو کند اگر چه بر مکروه نفس خود مشتمل بیند، و با خود مقرر کند که در عبودیت هیچ چیز بامنفعت تر از ترك حفظ خود نبود، و چون این معنی مقرر کرده باشد در هر معامله و مجازاتی که میان او و مخدوم افتد و خویشتن را در آن حظی بیند ترك آن حفظ گیرد و از آن تعجب نماید و حظ رئیس مستخلص گرداند تا ثمره خیر هم نماید بالو باشد چه اگر در اول باستیفای حظ خود مشغول گردد از خلل خالی نماند

و ترك امور از فساد آن اولی و در جذب منافع از رؤساء تلافی عظیم بكار باید داشت و البته بر سؤال و الحاح در آن اقدام نمود و طمع و شره را عجال نداد بل قناعت و کوتاه دستی بعبادت باید گرفت که خود دنیا روی بکسی نهد که او از آن معرض باشد و از کسی امتناع کند که او بر آن حرص بود، و جهد در آن باید کرد که از رؤساء و مخدومان اسباب منافع طلبد نه نفس منافع مثلاً اطلاق بد در آنچه موجب اقتضای منافع و جمع فواید بود تا هم از سؤال فارغ باشد و هم بر منافع بسیار نظر یابد، و حاصل این سخن آن بود که نفع بمخدوم طلبد نه از مخدوم، چه هر که از رؤسا نفع گیرد از او ملول شوند و هر که بدیشان نفع گیرد او را عزیز شمرند، و خویشان را در چشم مخدوم چنان فرا نماید که بکثر کلمه و اندک ترس می که مخدوم فرماید جملگی اموال و مقتنیات خود بذل خواهد کرد، چه اگر چنین کند از طمع او بمال خود ایمن گردد و اگر منافقتی بکار دارد حرص او را نیز گرداند که «الممنوع محروص علیه و المبدول ملول منه» و جهد کند در آنکه از مال و جاهی که کسب کند زیست و جمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس خود، چه این نوع باستیفاء تردید کمتر و بیروت لایقتر بود، و حذر کند از اتخاذ چیزی که مخدوم بدان منفرد باشد یا لایق رؤسای دیگر بود مانند او و الا آنچه را در معرض ذهاب و خود را در معرض هلاک آورده باشد

و در هیچ چیز استغنا ننماید از مخدوم اگر چه آن چیز حقیر بود و در همه احوال قناعت و رضا بدانچه از مخدوم بدو رسد شعار خود سازد و اگر در مقام سخط و عتاب مخدوم افتد البته از او شکایت نکند و عداوت و حقد بذل راه نهد و وجه گناه با خود گرداند و بعد از آن جهد کند و تلافی نماید تا تجدید حالیکه مزیل سخط مخدوم باشد بنوعی که

میسر شود حاصل گردد .

و اگر بدست یکی از ولات که ظالم و بدخوی بود مبتلا گردد باید که داند که او در میان دو خطر افتاده است .
اول - آنکه با والی سازد و بر رعیت بود و در آن هلاک دین و مروت او بود .

دوم - آنکه با رعیت سازد و بر والی بود و در آن هلاک دنیا و نفس او بود ، و وجه خلاص از این دو ورطه بیکی از دو چیز تواند بود: مرگ یا مفارقت کلی و با والی غیر مرضی السیره هم جز محافظت شرط وفا طریق نباشد تا آنکه خدایتعالی مفارقت و نجات روزی کند .

و در آداب این المقفع آمده است که اگر سلطان ترا برادر گرداند تو او را خداوند کار دان و اگر در تقرب تو زیاده کند تو در تعظیم او زیاده کن و چون در خدمت او منزلتی یابی تملق لفظی مانند تضرعات متواتر و دعا در هر لفظی استعمال مکن که آن علامت وحشت و بیگانگی بود مگر بر سر جمع که در آنجا در این باب تفصیل شاید کرد و با او تفریر مده که مرا نزدیک تو حقیقت یا سابقه خدمتی دارم بلکه بتجدید نصیحت و لواحق طاعت، سوابق حقوق را نزدیک او تازه میدار . چنانکه آخر آن اولدا احیا کند ، چه پادشاه حقی را که آخرش از اولش منقطع بود فراموش نماید و رحم با همه کس مقطوع دارد

و هیچ کار سخت تر از وزارت سلطان نبود که بمان او منافسه بسیار کنند و حساد او اولیای سلطان باشند که در منازل و مداخل با او مساهم و مشارک باشند و پیوسته طامعان منصب او منتظر فرصتی حیاط بطر کشیده و مترصد ایستاده و هیچ علاج او را چون صحت و استقامت نبود چه در سر و چه در علانیه

فصل پنجم از مقاله سوم

و باید که اگر بر کید حاسدی یا سعایت معاندی وقوف یابد بظاهر چنان فرا نماید که او را بدان هیچ مبالغت نیست و در حضرت مخدوم خشمی و کینه از ایشان اظهار نکند که مؤکد سخن ایشان گردد و اگر در مقام سؤال و جواب و مناظره و مجادله افتد جواب بوقار و حلم و حجت گوید که غلبه همیشه حلیم را بود

و هم در آداب ابن المقفع آمده است که شرایط خدم ملوک ریاضت نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان در محافظت رأی خود و مقدر کردن امور براهوای ایشان و کتمان اسرار و بحث نا کردن از چیزیکه ترا بر آن وقوف ندهند و مجاهده کردن در تحری رضای ایشان بهمه وجوه و تصدیق اقوال و تزئین آرای ایشان و نشر محاسن و ستر مساوی و تقریب آنچه آنرا نزدیک خواهند و تبعید آنچه او را دور گردانند و تخفیف مؤنت خود بر ایشان و احتمال مؤنت ایشان و بذل مجهود در طاعت بعبادت گرفتن و کسیرا که از عمل سلطان گزیر بود باید که ممارست آن اختیار نکند که سلطان حایلی بود میان مردم و لذت دنیا و عمل آخرت . و اگر بخدمت موسوم گردد باید که شتم سلطان بستم نشمرد و غلظت ایشان بغلظت ندارد که باو عزت (فخر و تکبر) زبان کشاده گرداند با عرض مردمان بی سابقه مسخّطی (بخطاغب) پس بدین قدر با ایشان مواسات باید کرد و از آن باک نداشت و از مسخّوط غلبه و متهم مخدوم تجنب باید نمود و با او در بیک مجلس جمع نباید آمد و در ثناء بر نمیداد عذر او امتناع باید کرد چندانکه خشم مخدوم ساکن بشود و بعاطفت او امیدوار بود آنگاه اظهار معذرت او را وجهی لطیف استعمال باید کرد تا بر سر رضا آید .

و هم در آداب ابن المقفع آمده است که چون والی یا توسخن گوید بدل و گوش و جوارح و اعضاء اصغای سخن او را باش و هیچ فکر و عمل و

نظر بجیزی دیگر و کسی دیگر مشغول مشو و در مجلس سلطان سر مگو
 که هر که بحضور آن دو تن سر گوید آنکس از ایشان کینه گیرد و در سلطان
 این معنی بمبالغه نر بود و چون از کسی سؤالی کند تو جواب مده که آنهم
 خفت وزن تو افتضا کند و هم استخفاف بسائل و مسئول ، و معذک اگر سائل
 گوید از تو نمیپرسم چه جواب دهی ؟ و اگر از جماعتی پرسد که تو از
 ایشان باشی تو بر جواب سبقت مطلب که دیگران خصم توشوند و بر سخن
 تو عیب جویند و بر عثرت تو رحمت نکنند . بل تأخیر کن تا دیگران
 بگویند و عیب و هنر هر سخنی بدانی ، پس آنچه داری اگر بهتر بود عرضه
 میدار . و اگر سلطان ترا عزیز دارد بر اهل قربت او و خدم قدیم او تقدم
 مجوی که این خلق از اخلاق سفهاء بود . و بدانکه هر مردمی را اگر پادشاه
 بود و اگر زبردست ، با کسی مناسبتی طبیعی بود اگر چه آنکس در رتبه
 ادنی بود مؤالفت و مؤانست او ایثار کند هر چند بظاهر از او دور باشد و سبب
 آن ، اتصال روح بود بر روح . و چگونه ایمن توانی بود اگر بر کسی تفوق
 تقدم طلبی از آنکه آنکس را در باطن بامخدوم تو وسیلتی بود که حق آن
 ضایع نتوان گذاشت پس هر دو بمنافشه و دفع تو بیرون آیند .
 و اگر پادشاه رأیی زند که تو آنرا کاره باشی با او موافقت کن و تذلل
 نمای و بحقیقت دان که سلطان او است نه تو ، پس اولی آنکه متابعت مراد
 او کنی نه آنکه از او مساعدت و مطاوعت التماس کنی و بحسب رأی و هوای
 خویش سخن گوئی . اینست تمامی سخن در این باب والله اعلم بالصواب

فصل ششم

در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقاء

چون مردم مدنی بالطبع است و تمامی سعادت او نزدیک اصدقای اوست و دیگر شرکاء او در نوع و هر که تمامی او باغیر او بود بطنهائی کامل نتواند شد پس کامل و سمید کسی بود که در اکتساب اصدقاء بذل جهد کند و خیرات که بدو تعلق گرفته باشد ایشانرا شامل گرداند تا بمعاضدت ایشان آنچه بانفراد حاصل نتوان کرد حاصل کند و در مدت عمر خویش بوجود ایشان تمتع و التذاز یابد ، تمتعی حقیقی و التذازی الهی چنانکه گفتیم نه لذتی حیوانی و تمتعی بهیمی ، الا آنکه اینقوم بس عزیز الوجودند و اصحاب لذت حیوانی و تمتع بهیمی کثیر الوجود ، و در معاشرت ایشان اقتصار بر اندک اولی چه اینطایفه بمنزلۀ نمک و توابل (ادویه که در طعام کنند) باشند که هر چند در طعام بایشان احتیاج بود اما بجای غذا نباشند

و اما صدیق حقیقی بعدد بسیار نتواند بود ، چه شریف و نادر باشد و عزت از لوازم قلت بود ، و چون محبت او بافراط کشد و محبت مفرط در بیشتر احوال چنانکه گفتیم جز میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار نبود ولیکن حسن عشرتی و کرم لقائیکه باو باستحقاق استعمال افتد با بسیار کسان بی استحقاق استعمال باید کرد بجهت طلب فضیلت ، چه مردم خیر فاضل در معاشرت معارف خود مسلک معاشرت اصدقاء سپرد و التماس صداقت حقیقی کند از همه کس

و ارسطاطالیس گفته است مردم بدوست محتاج بود در همه احوال

اما در حال رخاء از جهت احتیاج بملاقات و معاشرت ایشان

و اما در حال شدت از جهت احتیاج بمواسات و مؤانست ایشان و بحقیقت

احتیاج پادشاهان بزرگ بمستحقان تربیت واصطناع (پرورش) مانند احتیاج درویشان بود باهل احسان ومعروف

و طلب فضیلت صداقت که در نفوس مفلور است مردمان را باعث میگرداند بر مشارکت در معاملات و معاشرت بهر تهای جمیله و ملاعبت با یکدیگر واجتماع در ریاضات و صید و دعوات ، تا اینجا سخن حکیم است و انسقراطیس گوید من عجب دارم از کسانی که اولاد خویش را اخبار ملوک و وقایع ایشان و ذکر حروب و ضغاین و انتقامات خلق از یکدیگر می آموزند و در خاطر ایشان نمی آید که احادیث الفت و اخبار اکتساب مودت و آنچه لازم آن فضیلت بود از خیرات شامل محبت و مؤانستی که معیشت بی آن ممکن نیست و حیات باقطع نظر از آن محال بود در ایشان آموختن اولی بود

چه اگر همه دنیا و رغائب دنیا کسی را حاصل بود و فایده این يك خصلت از او منقطع ، زندگانی بر او وصال بود بلکه بقای او ممتنع باشد و اگر کسی امر مودت را خوار و خرد شعرد بحقیقت خوار و خرد آنکس بوده باشد و اگر کمان برد که تحصیل آن باسانی صورت بندد گمان او خطا بود . چه افتتای اصطفائی که بر معدك امتحان و عیار وثوق باز آیند سخت متعذر تواند بود

و اعتقاد من آنست که قدر محبت و خطر مودت از جملگی کنوز و دقایق عالم و ذخایر ملوک و نفایسی که اهل دنیا را بدان رغبت بود از جواهر یری و بحری و آنچه از آن تمتع می یابند ، چون حرث و اینیه و امتعه و غیر آن بیشتر بود و تمامت این رغایب در موازنه فضیلت صداقت نیفتد

چه هیچ از این جمله در وقتیکه لوعت (سوزش عشق) مصیبت محبوبی روی نماید نافع نیاید و دنیا و مافیها بجهت دوستی معتمد که در مهمی مساعدت

کند یا در اتمام سعادت عاجل یا آجل معاونت نهد نایستند ، چنانکه کسی که بدان نعمت مغتبط بود اگر چه از ملک عالم خالی بود .

و از او نیکو حال تر آنکه در ملائست ملک از چنین سعادت محظوظ باشد ، چه کسی که مباشرت امور رعیت و تعرف احوال ایشان و نظر در کلیات و جزویات ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو گوش و دو چشم و یکدل و یکزبان کفایت نتواند بود و چون مالک گوشها و چشمها و دلها و زبانهای شود که بعدد بسیار بود و بمعنی گوش و چشم و دل و زبان او اطراف ملک بر او نزدیک نماید و بی تحشی بر اسرار و مغیبات اطلاع یابد و غایب را در صورت شاهد مشاهده کند و از کجا این فضیلت توقع توان داشت الا از صدیق صدوق و چگونگی در آن طمع توان افکند الا بوسیله رفیق شفیق تا اینجا سخن حکیم است .

و چون تعریف حال این نعمت جلیل و فضیلت خطیر کرده آمد سخن در کیفیت افتاء و اقتناص باید گفت و بعد از آن بچگونگی محافظت آن اشاره باید کرد تا طالب این فضیلت بمنزله آن شخص نبود که کوسفتی فریه میخواست بکوسفتی آماسیده فریفته شد چنانکه شاعر از این معنی عبارت کرده است :

اعیدها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم
على الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنع و احتیال و اظهار فضیلت از روی ریا منفرد است ، مثلاً بذل مال کند یا بخل تا وجود موصوف باشد و اقدام کند بر احوال باجین تا بشجاعت معروف گردد و دیگر حیوانات از تظاهر اخلاق خود نحاشی نکنند و از استعمال و استعمالش (غوطه خوردن) و تصنع دور باشند

و مثل طالب این فضیلت با عدم تمیز مثل کسی بود که بر طبایع

حشایش واقف نبود و اکثر نباتات در چشم او متشابه نماید ، پس بر تناول چیزی بتصور آنکه شیرین باشد اقدام کند و تلخ یابد و باستعمال حبشی که آنرا غذا پندارد قصد کند و آن خود زهر بود ، ولیکن چون بر کیفیت اکتساب وقوف یابد ارتکاب خطر نکند و در مودت اهل تمویه و خداع که خوشتن را بصورت فضلاء و اخیار فرا نمایند و چون کسی را در دام تزویج افکنند مانند سباع او را فریسه و اکیله خود کنند نیفتد .

و طریق این مطلوب آنست که انستقراطیس گوید که چون خواهند که استفاده صداقت شخصی کنند اول از حال او تفحص باید کرد که از ایام صبی گوهر نفیس خود را چه نوع محافظت نموده و معامله او باید در موارد و اقران و عشیره چگونه بوده است ؟

اگر شایسته یابند از او امید صلاحیت محبت دارند والا از او پرهیز واجب دانند که کسیکه محافظت وجود خود نکرده باشد و بعقوق منسوب بوده مراعات حقوق نکند .

وبعد از آن از سیرت او بادوستانی که در مائقدم داشته باشد بحث باید کرد و آنرا بامتحان اول اضافه کرد ، پس تتبع سیرت او باید نمود در شکر نعم و کفران آن ، و غرض از شکرانه مکافات بود ، چه گاه باشد که غفلت ذات ید از قیام بمکافات عاجز گرداند .

اما شکور تعطیل نیست از مکافات و زبان از تحدث بخیر جایز ندارد و کفور از نشر ذکر جمیل که هر کس بر آن قادر بود تکاسل نماید و هر احسان که در باب او تقدیم یابد بغنیمت شمرد و آنرا حق خود داند و بحقیقت هیچ آفت را در ازاله نعمت آن نکابت نبود که کفران را

و تأمل باید کرد در سبب آنکه از اوصاف اشقیاء هیچ صفت تباء تر از کفران نبود و خود کفر در لغت عرب مشتق از آنست ، و در صفات سعداء

هیچ خصلت بدرجه شکر نرسد و مزید نعمت و ثبات آن بر شکر مبنی باشد و چاره نبود از معرف این خلق در کسیکه بمواخات او رغبت افتد تا بکفوری که ابادی برادران و انعام رؤساء مستحق شمرده مبتلا نگردد پس نگاه کند که تا حال میل او بلذات و شهوات چگونه است ؟ چه شدت انبعاث بر آن مقتضی تقاعد بود از رعایت حقوق اخوان .

و در حال محبت او زروسیم را و حرص و شغب بجمع و اقتضای آن هم نظری شافی استعمال کند که بیشتری از معاشران به ظاهر محبت یکدیگر موسوم باشند و در تنهایی نصیحت یکدیگر اغفال روا ندارند ، چون معامله ایشان با یکدیگر بیکی از این دو سنگ پاره رسد تنازعی در میان آید همچون سگان با یکدیگر در شغب آیند و با آواز بلند و محاوره سفاه و الفاظ اخساء مجادله و مخاطبه کنند و مایه عداوت مذخر نهند ،

و بعد از آن نظر نماید تا در محبت ریاست و حرمت او را بکدام مقام یابد ، چه کسیکه بغلبه و تفوق مشغوف بود انصاف در مودت استعمال نکند و باخذ و اعطای متساوی راضی نگردد بلکه ترفع و تکبر او را بر استهانت اسدقاء و با ایشان بزرگ منشی نمودن دارد و مودت و غبطه با عقارت این خصلت تمام نشود و آخر الامر بعداوت و حقد انجامد .

و بعد از آن نظر کند تا ضعف او به غناء و الحان و ضروب لهو و بازی و استماع انواع مجنون و مضاحک بچه درجه یابد ، چه افراط در این باب ها اقتضای آن کند که از مساعدت یاران و مواسات ایشان مشغول ماند و از مکافات ایشان با احسان و تحمل و تعب حق گذاری و مداخلت با یاران در اموریکه بر مشقتی مشتمل بود گریزان بود

پس چون بر این امتحانها باز آید و از رذیلت هائی که بر شمردیم منزله باشد او را صدیقی فاضل باید شمرده و در محافظت او و رغبت در مصادقت او

هیچ دقیقه مهمل نگذاشت که « لافخر الا بالصديق الفاضل »

و یکی از حکما گفته است « انی لاعجب ممن یحزن وله صديق فاضل »
و بر یکدوست حقیقی اگر باید اقتصار اولی بود که کمال عزیز است
و نیز با کثرت اصداقاء و جوب قیام بحقوق مختلف عارض شود و در
بعضی اوضاع باعضای از بعضی اضطرار افتد چه بسیار بود که احوال متضاد
مترادف گردد ، مانند آنکه در مساعدت یکدوست بشادی او ابتهاج باید
نمود ، و در موافقت دیگری باندره او اندوهگین باید بود .

با بسبب سعی یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت
و بسبب تقاعد دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین احوال
جز تعبیر و اهمال طرفی از دوطرف حاصل نتواند بود .

و باید که از فرط حرص در طلب فضایل بتمتع صفات عیوب یاران
مشغول نشود که اگر سلوك این طریق کند هیچکس را سلامت نیابد و
نتیجه آن وحدت و وحشت بود و از فضیلت صداقت محروم ماند . بل واجب
چنان بود که از معایب خفیر که آدمی از وصمت آن منزّه نتواند بود اقضا
نماید و در عیوب نفس خود تأمل کند تا مانند آن از دیگری تحمل تواند
کرد چنانکه شارع علیه السلام فرموده است .

طوبی لمن شغله عیبه من عیوب الناس

و باید که از عداوت کسیکه با او سابقه صداقتی داشته باشد یا
مخالفتی که از لواحق صداقت بود احتراز کند و قول شاعر بشنود

عدوك من صديقك مستغاد فلا تستكثر من الصحاب

فان الداء اکثر ما تراه یكون من الطعام او الشراب

و واجب چنان بود که چون دوست بدست آید در مراعات و تفقد او

کوشند و البته بهیچ حق از حقوق اگر چه اندک بود استعانت ننمایند و به مهمانی که او را عارض شود قیام کند

و در حوادث روزگار با او یار بود

و در اوقات رخاء بروی گشاده و خلق خوش او را تلقی کند و آثار پشاست و ارمیاح بدیدار او در چشم و روی و حرکت و سکون پدید آرد و بر فرط حفاذتی که در ضمیر دارد قناعت نکند که اطلاع بر ضمائر جز متولی سرائر را نبود

ان كان ذلك في الطوية كامناً فاطلب صديقاً عالماً بالغيب

تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت و سکون نفس او بحضور و غیبت در زیادت بود و چون مسرت و ابتهاج بدیدار خود در شمایل آنکس مشاهده کند بمودت او متیقن گردد ، چه حفاذت حقیقی در وقت لقای اصداقا پوشیده نماند و معرفت سرور غیری بمنکان خود در شکل او بس مشکل نباشد و همین سیرت با کسانی که دلبستگی او بکار ایشان معلوم بود چون اصداقا و اولاد و اتباع و حواشی مبذول دارد

و بر تنای او و محبت ایشان بی اسرافیه که مؤدی بود بتملق و تکلفی که مستدعی مقت باشد چه در حضور و چه در غیبت توفیر نماید و صیانت این معنی از شایبه تعلق و کدورت نفاق بتحری صدق بود در اقوال و افعال ، چه انحراف از جاده صدق بظاهر ملق بود و بمعنی نفاق و هر دو منعم باشند .

و باید که التزام این طریق عادت کند و ثانی و نهائون را بوجهی از وجوه بدان راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب محبت خالص و مستدعی ثقت تام بود و بدان محبت غرباء و کسانی که با ایشان معرفتی سابق اتفاق نیفتاده باشد حاصل آید

و چنانکه کبوتر در مسکن کسی توطن سازد با او انس گیرد و حرم
و خانه او طواف کند اشکال و امثال را نزدیک او جمع آرد

مردم نیز چون بر خلق کسی واقف شود و باختلاط او راغب گردد و
بمؤانست او مبتهج باشد اقران و اشباه خود را بر او دلالت کند بلکه حیوان
ناطق بر حیوان غیر ناطق در حسن و صفا و اشاعت ثناء و نشر محاسن راجع
باشد، و بیاید دانست که همچنانکه هر کت دادن اصدقاء با خود در سر و
احتراز از اختصاص و انفراد خود بنسیم دنیا واجب بود بمشارکت نمودن با
ایشان در ضرر از آن واجبتر بود و ادای آن حفره در چشم مردم وقع بیشتر
چنانکه گفته اند:

دعوی الاخاء علی الرخاء کثیره بل فی الشداید یعرف الاخوان
و چون چنین بود در مصائب و نکبات و تغیر (تغییر رخ ب) احوال و
اوقات که دوستان را طاری شود مواسات با ایشان بنفس و مال و اظهار تفقد
و مراعات زیاده از معهود لازم باید شمرد و در آن انتظار التماس ایشان چه
بتصریح و چه بتعریض محظور دانست.

بل بفرست و کیاست بر مکنون ضمائر و اندرون دلهای ایشان اطلاع
باید یافت و در انجام مطالب پیش از اظهار طلب، غایت جهد مبذول داشت و
در اندوه و غم مساهمت و مقاسمت نمود تا باشد که بعضی از مؤنث مشقت ایشان
کفایت کند و بموافقت و مشارکت تخفیف و سلوت یابند

و اگر بر مرتبه از مراتب بزرگی و سیادت رسد، یاران و دوستان خود
را با خود مستغرق آن کرامت گردانند بی آنکه خود را در آن رجحانی نهد
یا شایبه منتی ملوث کند، و اگر وقتی از دوستی و حشتی یا نقصان مؤانستی
احساس نماید در مخالطت و استمالت او جهد زیاده کند، چه اگر او نیز
بسبب غیرتی یا تکبری یا احتراز از مذلتی یا ارتکاب سوء خلقی تانی کند

حیل مودت گسسته شود و وهن بهمود صداقت راه یابد و معذلك از زوال
اتعالت ایمن نتوان بود و باشد که بعد از آن حیائی و خجالتی دامنگیر آید
که بسبب آن در قطع و مفارقت رغبت نماید .

و عادت محمود در این باب آن بود که هر چه زودتر تدارك آن کنند
و آنچه سر مسئله و سبب وحشت باشد از دل پاک بی غل و غش اظهار کنند
که برکت راستی بسیار بود .

و اگر مجرم صدیق بوده باشد عتابی بلطف آمیخته بتقدیم رساند
که « وفي العتاب حيوۃ المودة وفي العتاب حيوۃ بين اقوام »

پس اثر آن بکلی از خود و او محو کند و باید که مداومت مراعات را
سبب تبقیة محبت تنها نشمرند ، بل آنرا در جملگی امور و اسباب مطرد
دائمه یعنی اگر در تعهد کوب و باملبوس یا منزل یا چیزی دیگر فی المثل افعال
ورزند و حسن رعایت را در باب هر يك باتصال مترون ندارند از افساد و انتقاص
آن چیز ایمن نباشند .

پس چون صورت در و دیوار از تغافل در تعهد بشوینش و خرابی
میگراید ، بنگر که جفا بر کسیکه امید همه خیرات از او بود و اعراض از
کسیکه انتظار مشارکت در سراء و ضراء بدو بود چه تأثیر کند ؟ بعد ها
ضرری که از اختلال نوع اول متوقع بود بر فوات یکنوع منفعت مقصور باشد ،
و وجوه ضرری که از جفای دوستان و انقطاع مودت ایشان منتظر بود متنوع
چه اگر دشمن شوند و منافع ایشان با مضار بدل گردد از غوایل عداوت
ایشان خوف بی نهایت بود و انقطاع امید از چیزی که آنرا بدلی نتواند بود
بعلاوه حاصل آید و بالتزام مداومت مراعات از وخامت عاقبت فراغت میتوان
یافت و از این فضیلت تمتع گرفت

و مراد هر چند با همه کس منعم بود اما با دوستان استعمال آن

مضمومتر باشد، چه از مرء قلع مودت حاصل آید و سبب آن بود که مرء سبب اختلافست و اختلاف سبب تباین و تباین مشتمل بر همه شرها و طلب الفت و دوستی خود در اصل از جهت احتراز از تباین لازم شده است و بسیار بود که کسی مرء کند بادوستان خود و گوید که مرء سبب تشحیف (تیزی) خاطر و تیزی ذهن باشد.

پس در محافلی که رؤسا و اهل نظر جمع باشند بممارات اسدفا در آید از قاعده ادب تجاوز کند و بالفاظ جهال و عوام تلفظ نماید تا حاضران را انقطاع و تبیلد ایشان روشن گرداند و در حال خلوت مذاکره این فعل را نکند، بل این فعل آنجا بکار دارد که ایشان را وقت نظر و حاضر جوابی و تذکر معانی کمتر بود و غرض او از سفاکت بر ملاه آن بود که تا بنجالت این اسباب برایشان مشوش گردد و بحقیقت این کس از اهل بقی و جباران روزگار بود، چه جباران چون بسیاری ثروت و نعمت ملایمی شوند یکدیگر را بحضارت و صنایع موسوم دارند و در مروت یکدیگر طعن کنند و تتبع عیوب و عیولیات یکدیگر محمود شمرند تا حال میان ایشان بحلوت رسد و در لاله نعمت یکدیگر سعی کنند و کفر بسفک و ملاه و انواع شرور انجسد و اینجمله از توابع و لواحق مرء باشد.

و حذر کند از آنکه بخل نماید بادوستان بعلم و لدی که بخل متحلی باشد یا حرفت و صنعتی که در آن ماهر بود، بل چنین سازد که او را بمحبت استبداد و ایشار انفراد در آن باب منسوب نتوان کرد که مضایقه بادوستان در متاع دنیا که بضیق محال موصوف بود و بحرمان و نقصانی که بسبب مزاحمت در جانب بعضی لازم آید موسوم قبیح است فکیف در مقتنیانی که در اتفاق زیاده گردد و بیخلف نقصان پذیرد و ممانعت و مزاحمت در آن

مستدعی حرمان و نقصان نبود و وفور حظ یکی مستلزم خسران دیگری نباشد و این مایه معلوم باید کرد که بخل در علوم یا از قلت بضاعت بود یا از طلب تفوق تزدیک جهال یا از خوف آنکه در مکتسب فتوری و نقصانی پدید آید یا از روی حسد و جملگی این انواع قبیح و منعموم است و بسیار بود که کسی ببخل بر علم خود قناعت ننماید تا بر علم دیگران نیز بخل کند و ایشانرا در افشاء و افاده سرزشت و ملامت کند و از این طایفه بسیار کسان بوده اند که بر تصنیف فاضلی ظفر یافته و آنرا از مستفیدان بازداشته و اثرش مدروس گردانیده اند و این خلق منافی مودت و موجب انقطاع اطماع اصداقا باشد.

و حذر باید کرد از آنکه کسی از اصحاب و اتباع این کس بد کرد چیزی از امور و اسباب دوست او بروجی ناپسندیده تجاسر تواند کرد تا بنفس او چه رسد یا بحکایت عیب چیزی که متصل باشد بدو رخصت یابد تا بعیب ذات او چه رسد.

بل باید که هیچ آفریده را از متصلان و متعلقان او در ارتکاب این معنی طمع نیفتد نه از روی جد و نه از روی هزل و نه بوجه تصریح و نه از طریق تعریض و چگونه احتمال ذکر نام محمود کسی توان کرد که نو چشم و دل او باشی و خلیفه و قائم مقام او در غیبت او بلکه تو خود او باشی، چه اگر چیزی از این نوع بسمع او رسد شك نکند که مصدر آن، رأی تو بوده باشد یا تورا در آن رضائی بوده.

پس از تو متنفر شود و دوستی دشمنی گردد

و چون بر دوست عیبی بیند با او موافقت باید نمود موافقتی لطیف که در ضمن او باشد ارشاد و تنبیه او، چه طبیب استاد بتدبیر غذائی معالجه

کند رنجی را که تا استاد بر شق و قطع آن اقدام نماید
و مراد از این موافقت نه آن بود که از عیب او اغضاء کند و بر او
پوشیده دارد، بلکه این معنی خیانت محض بود و مسامحه در چیزی که ضرر
آن بهر دو عاید باشد

و تنبیه دادن دوستان بر معایب ایشان اول بعثلی یا حکایتی از غیر
اولی بود و اگر این نافع نیابد بر وجه تعریض اشارتی خفی مرموز بدو در
میان عبارت درج باید کرد، و اگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت
بعد از تقدیم مقدمانی که مقتضی وثوق بود و تذکر حالهایی که مستلزم
اطمینان قلب و مزید شفقت و حفاظت باشد این معنی ایراد کرد.

و البته آن حدیث از مسمع اصدقاء و خلطای دیگر تا با جانب واعادی
چه رسد پوشیده داشت که حق دوست زیاده از آن بود که او را در معرض
مذمت اشداد و استخفاف اعداء آرند، و در باب صداقت از مداخلت تمام احتراز
تمام باید کرد و سخن ایشان را البته مجال استماع نداد

چه اشرار در صورت نصحاء در میان اختیار مداخلت کنند و در اثنای
احادیث لذیذ سخنی از دوستی بدوستی نقل نمایند ملوث بشایبه تحریف و
تمویه و آنرا در زشت ترین صورتی بوی عرضه دهند تا اگر مجال زیاده
تجاسری یابند بحديث های فرافارته و دروغهای پرتراشیده تقبیح صورت او
کنند در نظر این کس ناصداقت ایشان بعداوت کشد.

و قدامت تمام را تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوارهای
استوار را میخراشد و سرانگشت را جائی میکند تا چون به تفحص و تفتیش
بیحد رخنه یابد بکنك آنرا بزرگتر کند و قواعد آن دیوار خراب گرداند
تا موجب انهدام بنا شود.

و در این باب حکایات و امثال بسیار ایراد کرده اند که یکی از آن

باب اسد و ثور است در کتاب کلیله و دمنه .

و غرض از وضع چنان حکایات آنستکه چون سبعی قوی بخدمت
روباهی ضعیف در معرض استیصال حیوانی عظیم آید یاملکی قادر بمداخلت
تمامی که خوشتن را در صورت ناصحان فراماید تا نیت در حق وزراء و
نصحای خود که قوام ملک و مدار کار بر ایشان بود فاسد گرداند تا بعد از
فرط تمکین و تصرف و ایثار ایشان بر اولاد خویش بحقد و عداوت گراید و بر
بعش و قتل و تعذیب ایشان اقدام نماید

شاید که در باب دوستانی بر روزگار اختیار احوال ایشان کرده باشد
صداقت ایشانرا ذخایر اوقات شداید ساخته و بمنزله ارواح درد لها جای داده .
از سعایت ایشان حذر کند و نیکو گفته است در این معنی این ابیات :

و اعزة قد كنت دفت بحبهم	و كذلك كلهم بحبی دانوا
كنت المقتدی بینهم ولدیهم	بحیوة رأسی كانت الايمان
فسمی الاعادی بالنمائهم بیننا	حتى تفرقنا فینت و بانوا

و احتیاط در این باب و حفظ محبت که احتیاج بدان از روی احتیاج
بتمدن ظاهر است از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد و معنی اتحاد
زایل نشود . چه اکثر فضایل خلقی که بر شمر دیم هم بر محافظت نظام تألف
که وجود نوع بی او نتواند بود مقصور باشد

مثلا احتیاج بمعدالت از جهت تصحیح معاملات است تا از رذیله جور

مصون ماند

و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات بدنی ، تا جنایات عظیم بشخص
و نوع راه نیابد

و احتیاج بشجاعت از جهت دفع امور هایل تا سلامت شامل بود و در

اظهار بعضی فضایل باسباب خارج حاجت افتد مانند احتیاج با کسب اموال در حریت و سخاوت و عدالت تا بفعل احرار قیام تواند نمود ، و بر مجازات جمیل و مکافات واجب قادر بود

و چندانکه حاجت بیشتر بمواد خارج احتیاج زیاده تر و اقتناء مواد بی احوال صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در کسب الفت مؤدی بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و از این جهت حکم کرده اند بر آنکه هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از کسالت و بطلالت نیست

چه این حالات حایل شوند میان مردم و جملگی خیرات و فضایل و مردم را از لباس مردمی بدر برند . و گفتیم که دور ترین خلق از فضیلت کسانی اند که از تمدن و تآلف بیرون شوند و بوحشت و وحدت گرایند ، پس فضیلت محبت و مودت و صداقت بزرگترین فضایل بود و محافظت آن مهمترین کارها و غرض از اطناب در این باب همین بود ، چه این باب اشرف ابواب این مقاله باشد از جهت معانی متقدم . والله اعلم

فصل هفتم

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود باحوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند ، چه نسبت او با هر صنفی خالی از سه نوع نبود ؛ یا بر مرتبه بالای آن صنف باشد ، یا مقابل ، یا فروتر . اگر بالای آن صنف بود در مرتبه آن اعتبار او را بر محافظت آن مرتبه باعث باشد تا بنقصان میل نکند و اگر مقابل باشد بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال باعث شود

و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجه آن صنف جهد نماید و حال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد

اما معاشرت باصنف بلندتر از آنچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم باشد ، و اما معاشرت باصنف مقابل متنوع بود بسه نوع :

اول معاشرت بادوستان

دوم معاشرت با دشمنان

سوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن

دوستان دو صنف باشند حقیقی و غیر حقیقی و معاشرت بادوستان حقیقی یاد کرده آمد ، و اما بادوستان غیر حقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند و از نوع تصنع و تملق خالی نه ، معاشرت با ایشان چنان باید کرد که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات و صبر و معاملات بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد . و اسرار و عیوب خود را از ایشان پوشیده دارد و خواص احادیث و احوال و اسباب منافع و مقادیر اموال همچنین و بتقصیر ایشانرا مؤاخذه نکند و در افعال حقوق عتاب ننماید و بمکافات آن مشغول نشود تا اصلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجو باشد و تواند بود که بعضی بروز کار بدرجه اصفیاء و اولیای مخلص برسند . و باید که بقدر قدرت با ایشان مواسات کند و تفقد افارب و متعلقان ایشان لازم داند و بقضای حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط ایشان چه بطبع و چه بتکلیف قیام نماید و در حال ضرورت ایشانرا دست گیرد

فی الجملة اصناف کرم و خلق و حسن عهد بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید . و در وقت آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بجاهی یا کرامتی بیشتر برسند در طلب دوستی ایشان بیفزاید اتصال و

قرابت زیاده از معهود نطلبید

و اما اعداء و انواع باشند، نزدیک و دور و هر يك بدو قسم شوند آشکار یا نهانی و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند . و اهل حسد از قسم اعداء مخفی . و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار و عورات و در مآكل و مشارب و غیر آن از او احتیاط واجب باید شمرد و اصل کلی در سیاست اعداء آن بود که اگر بتحمل و مواسات و نلطف ایشان را دوست توان کرد و اسول حقد و عداوت از دلهای ایشان منقطع گردانید خود بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود

والا مادام که بمررتی ریائی و مجاملتی ظاهری یکدیگر را می بینند بر محافظت آن توفیر باید نمود ، و بهیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد که دفع و قمع شر بخیر خیر بود و قمع شر بشر شر و بسفاهت اعداء مبالغات نباید نمود . و افضاء و تحمل و مدارات استعمال باید کرد و از تمامی منازعت و منافست احتراز تمام لازم دانست ، چه اظهار عداوت مقتضی ازاله نعم و تعرض انتقال دول و استدعای افکار دایم و هموم متوالی و اضاعت اموال و کرامات و تحمل ضیم (قبول ظلم کردن) و مذلت و سفك دماء و دیگر انواع شرور باشد . و عمری که در تدبیر و تفکر و معارست و مباشرت این افعال صرف شود همه در دنیا ضایع و منقضی بود و هم در دین سبب شقاوت و خسران و اسباب عداوت ارادی پنج چیز بود :

تنازع در ملك و تنازع در مرتبه و تنازع در رغایب و اقدام بر شهوانی که موجب انتهالك حرم بود و اختلاف آرای و طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود و باید که از احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار ایشان مستقصی تا بر مکر و خدیعت ایشان

واقف گردد و مانند آن فرایش گیرد و بدان برانتقاض (شکسته شدن) مساعی آنقوم ظفر یابد و شکایت اعداء در مسامع رؤساء و دیگر مردمان مقرر باید کرد تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند و مکابدهی که سکالند رواج یابد و درافوام و افعال متهم گردند

و باید که معایب دشمنان نیک معلوم کند و بر نفیس و قطمیر آن واقف شود و آنرا جمع نماید و در اخفای آن شرایط احتیاط نگاهدارد ، چه نشر معایب دشمن مقتضی فرسودگی او بود بر آن وعدم تأثر از آن ، ولیکن چون بوقت خویش آنرا ظاهر گرداند کسر و قهر او حاصل آید ، و اگر بر بعضی از آن او را تنبیهی کند پیش از نشر تا چون داند که بر معایب و مثالب او وقوف یافته اند دلشکسته و ضعیف رای گردد

و شاید در این باب تعری صدق شرط بزرگتر بود ، چه کذب ازدوای قوت و استیلاي خصم بود و بر شیم و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد تا هر چیزی را بمقابل آن دفع نماید و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که ظفر در مضمون آن مندرج بود

و بهترین تدبیری در این باب آنست که خویشان را بر اضداد و منازعان تقدیمی حقیقی حاصل کند و در فضایی که اشتراك میان هر دو جانب صورت بندد سبقت گیرد تا هم کمال ذات او وهم و هن خصوم تقدیم یافته باشد.

و دوستی بادشمنان فرامودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن از شرایط حزم و کیاست بود . چه معرفت عوارات و مزال اقدام و مواضع عثرات ایشان بدینوجه آسان تر دست دهد

و تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض اعراض دشمنان بغایت منموم بود و بعقل دور ، چه این افعال بنفوس و اموال ایشان مضر تی ترسانند و نفس و ذات

مرتکب را فی الحال مضر بود که هم بسفاه تشبیه نموده باشد و هم خصوم را مجال دراز زبانی و تسلط داده .

چنین گویند که شخصی در حضور ابو مسلم مروزی زبان بمرض نصر سیار آلوده کرد بتصور آنکه ابو مسلم را خوش آید و از او پسندیده دارد ، ابو مسلم روی ترش کرد و او را از آن بمنفزع جرمود و فرمود که اگر بسبب مرضی دستها بخون ایشان آلوده کنم ، باری در آنکه زبانها با عراض ایشان آلوده کنم چه غرض و فایده خواهد بود ؟

و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند آن آفت را متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت ننماید ، و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطر (سرکشته کی وفادانی) بود و بمعنی آن شماتت هم باخود کرده باشد

و اگر دشمن بحمايت او در آید و از حریم او مأمنی سازد یا در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند اعتمادی نماید غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروت و کرم بکار دارد . و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم شود و دفع ضرر اعداء را سه مرتبه بود

اول - اصلاح ایشان فی انفسهم اگر میسر باشد والا اصلاح ذات البین

دوم - احتراز از مخالطت ایشان ببعده جوار یا سفری دور که اختیار کند

سوم - قهر و قمع و این آخر همه تدبیرها باشد و با وجود شش شرط

بر آن اقدام توان نمود

اول - آنکه دشمن شریر بود بذات خودش و اصلاح او بهیچ طریق

صورت نیندد

دوم - آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرض او خلاصی نبیند

سوم - آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیاده از اینکه این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند

چهارم - آنکه اظهار قصد و سعی در ازالۀ خیرات خویش از او مشاهده کرده باشد

پنجم - آنکه در قهر او بر ذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود
 ششم - آنکه او را عاقبتی مذموم چه در دنیا و چه در آخرت متوقع نبود و معذک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر، و انتها از فرصت باوجود مهلت از لوازم حزم باشد

و اما حسود را باظهار نعم و مرآت فضایل و دیگر چیزهاییکه مستعدی غیظ و ایذای او بود و بر ذیلتی مشتمل نه رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند، و جهد نماید در آنکه مردمان بر سریرت او واقف شوند.

و اما معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن، هم مختلف باشد و هر کس را بدانچه مستحق آن بود تلقی کردن بمصلحت نزدیکتر مثلاً نصحاء را و آن قومی باشند که بنصیحت همه کس تبرع نمایند خدمت کند و با ایشان مخالفت نماید و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج بدیدار ایشان ظاهر گرداند. اما در قبول قول هر کسی مسازعت ننماید و بظواهر اقوال مغرور نشود بلکه تأمل کند تا بر غرض هر کسی واقف شود و حق را از باطل فرق نماید و بعد از آن بر وجه اصوب برود و صلحاء را و آن جماعتی باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند

از روی تبرع مدح و ثناء گوید و بکرامات و اصناف تبجیل مخصوص دارد و بدیشان تشبه نماید . چه مذاهب ایشان نزدیك همه خلق محمود بود و با سماء حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالغت و التفات نکند تا از ایندای او اعراض نمایند و اگر بستم و سفه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان توجع و تألم ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه بسکون و تأنی اصلاح حال یا مفارقت و ترك مخالطت ایشان بتقدیم رساند و تا تواند مجالست این صنف اختیار نکند و مجادله و مجازات ایشان محظور شمرد

و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا از آن متألم و منزجر شوند که « النکبر مع التکبر صدقه » . چه تواضع با این قوم موجب استهانت و تحقیر بود و در اصابت خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجبست خدمت و تذلل کردن و چون ضد این یابند دانند که گناه ایشانرا بوده است و ممکن که با سر تواضع و حسن سیرت آیند . و با اهل فضایل اختلاط کند و از ایشان استفاده واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشانرا غنیمت داند و جهد کند تا از زمره ایشان باشد

و با همسایه بد و عشیره ناسازگار صبر نماید و مدارات و مجاملت استعمال فرماید و حقین داند که لثیمان پیدن صابرتر باشند و کریمان بنفس و هم بر این منوال و نمط با هر کسی آنچه عقل اقتضای کند و حزم و کیاست اشاره فرماید بکار دارد و در اصلاح عموم خلق و اصلاح خصوص خود بقدر استطاعت بکوشد

و اما زیردستان هم اصناف باشند، متعلمانرا نیکو دارد و در احوال طبایع و سیرتهای ایشان نظر کند ، اگر مستعد انواع علوم باشند و بسیرت خیر موسوم ، علم از ایشان منع نکند و بر آن تحمل، منتهی بامؤنتی نطلبند و

در ازاخت علت ایشان کوشد

و خداوندان طبایع ردی را که تعلم از روی شره کنند بتهدیب اخلاق
فرماید و بر معایب ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد تکمیل نماید و علمی
که سبب توسل ایشان بود باغراض فاسده از ایشان بازدارد
و پلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیکتر بود ویرفاید مشتمل
تر، حث (ترغیب) کند و از تضييع عمر اجتناب فرماید
و سائلان را اگر ملح باشند از الحاح زجر کند و احادیث التماس
ایشان در توقف دارد مگر که صادق الحاجة باشد و میان محتاج و طامع
تمیز کند و طامع را از طمع باز دارد و بمطلوب نرماند. تا باشد که سبب
اصلاح او شود و محتاجان را عطا دهد و با ایشان مواسات نماید و در اسباب
معاش مدد دهد. و مادام که باخلال در امور نفس و عیال مؤدی نبود برایشان
ایثار کند، و ضعفا را دست گیرد و برایشان رحمت فرماید، و مظلومان را
اعانت نماید و در همه ابواب خیر نیت راستی و پاکیزگی کند و بخیر مطلق که
منبع خیرات و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس، تشبیه نماید

فصل هشتم

در وصایائی که منسوب است بافلاطون؛ نافع در همه

ابواب، و ختم کتاب

چون از شرح مسائل حکمت عملی بروجیه که در صدر کتاب ذکر آن
تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن و نقل سخن از اصحاب
این صنعت فنی جهد مبذول کردیم. خواستیم که ختم کتاب بر فصلی باشد
از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود، و آن وصیتی است که شاگرد

خود ارسطاطالیس را فرموده است میگوید معبود خوش را بشناس و حق او نگاهدار ، همیشه با تعلیم و تعلم باش و عنایت بر طلب علم مقدم دار ، و اهل علم را بکثرت علم امتحان مکن ، بلکه اعتبار حال ایشان بتجنب از شر و فساد کن .

از خدایتعالی چیزی مخواه که نفع آن از تو منقطع بود و متیقن باش که همه مواهب از حضرت اوست ، و از او نعمتهای باقی و فوایدی که از تو مفارقت نتواند کرد التماس کن ، همیشه بیدار باش که شرور را اسباب بسیار است ، و آنچه نشاید کرد بآرزو مخواه ، و بدانکه انتقام خدایتعالی از بنده بسخط و عتاب نبود بلکه بتقویم و تأدیب باشد ، بر تمنای حیاتی شایسته اقتصار مکن تا موتی شایسته بآن مضاف نبود

حیات و ممات را شایسته مشر مگر که وسیله اکتساب خیر بوده باشد ، بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبه نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی .

اول - آنکه تأمل کنی در آرزو هیچ خطا از تو واقع شده است یا نه ؟

دوم - آنکه تأمل کنی که هیچ خیر اکتساب کرده یا نه ؟

سوم - آنکه تأمل کنی که هیچ عمل بتقصیر کرده یا نه

و باز فکر کن که چه بوده در اصل وجه خواهی شد بعد از مرگ

و هیچکس را ایذاء مکن که کارهای عالم در معرض تغییر و زوال است

بدبخت آنکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود و از زلت باز نایستد

تکبر مایه خود مساز از چیزهائی که از ذات تو خارج بود ، و در فعل

خیر بامستحقان انتظار سؤال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن

حکیم مشر کسی را که لذتی از لذتهای عالم شادمان بود یا از

مصیبتی از مصایب عالم جزع کند و اندوهگین شود

همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر، خساست مردم از بسیاری سخن بیفایده دان و از اخباری که کند چیزی که از آن مسئول نبود بشناس و بدانکه کسیکه در شر غیر خود اندیشه کند نفس او قبول شر کرده باشد و منتهب او بر شر مشتمل شده

بارها اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل آر که احوال گردانست و دوستدار همه کس باش و زودخشم مباش که غضب بعبادت تو گردد هر که امروز بتو محتاج بود از آله حاجت او بفردا مفکن که تو چه دانی که فردا چه حادث شود. کسی را که چیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکس را که بعمل بد خود گرفتار باشد، تا سخن متخاصمان مفهوم تو نگردد بحکم ایشان مبادرت نمما؛ حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش که حکمت قولی در این جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رسد و آنجا بماند

و اگر در نیکو کاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند و اگر از بدی لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند، از آرزو یاد کن که ترا آواز دهند و تو از آلت استماع و خلق محروم باشی، نه شنوی و نه گوئی و نه یاد توانی کرد

و بین دان که متوجه بمکانی شده که آنجا نه دوست را شناسی و نه دشمن را، پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مگردان، و حقیقت شناس که جائی خواهی رسید که خداوند کار و بندم آنجا متساوی باشند، پس اینجا تکبر مکن و همیشه زاد راه ساخته دار که چهرانی که رحیل کی خواهد بود؟ و بدانکه از عطاهای خدا یستعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و متشابه بود

و مکافات کن بیکدی و در گذر از بدی، یاد گیر و حفظ کن و فهم دار در هر وقتی کار خویش را و تعقل حال خود کن

و از هیچکار از کارهای بزرگ این عالم ملالت منما و در هیچوقت سستی و تنائی مکن و از خیرات تجاوز جایز مشمر

و هیچ سیئه را در اکتساب حسنه سرمایه مساز ، از امرای فضل بجهت سروری زایل اعراض مکن که از سروری دائم اعراض کرده باشی ، حکمت دوست باشی و سخن حکما بشنو و هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع مکن ، و در هیچکار پیش از وقت آنکار مشو

و چون بکاری مشغول باشی از روی فهم و بصیرت مشغول باش بتوانگری متکبر و معجب مباش و از مصائب شکستگی و خواری بخود راه مده ، با دوست معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی و با دشمن چنان کن که در حکومت ظفر تورا باشد

با هیچکس سفاقت مکن و تواضع با همه کس بکاردار و هیچ متواضع را حقیر مشمر ، در آنچه خود را معذور داری برادر خود را ملامت مکن ببطالت شادمان مباش ، و بر بخت اعتماد مکن ، و از فعل نیک پشیمان مشو ، با هیچکس مزاح مکن ، همیشه بر ملازمت سیرت عدل و استقامت و التزام خیرات مواظبت کن تا نیکبخت گردی انشاء الله تعالی .

اینست وصایای افلاطون که خواستم ختم کتاب بر آن کنم و بعد از این سخن قطع گردانم . خدایتعالی همکنانرا توفیق اکتساب خیرات و اقتنای حسنات کرامت کند ، و بر طلب مرضات خود حریص گرداناد .

انه لطیف مجیب ، والیه المرجع و انیب .

تمام شد کتاب اخلاق ناصری ، بعون الله تعالی و عنایة اولیائه

فهرست

صفحه	عنوان
۲	تألیف کتاب
۴	در ذکر سبب تألیف
۱۰	ذکر مقدمه
۱۰	فصول کتاب
۱۴	مقاله اول: تهذیب اخلاق / مبادی و مقاصد
—	قسم اول — مبادی
—	فصل اول: معرفت موضوع و مبادی این نوع
۱۵	فصل دوم: معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز گویند
۲۲	فصل سوم: تعدیه هوای انسانی و تمیز آن از دیگر قوا
۲۴	فصل چهارم: انسان اشرف موجودات این عالم
۳۰	فصل پنجم: نفس انسانی را کمالی و نقصانی است
۳۳	فصل ششم: کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانی که مخالفت حق کرده اند
۴۴	فصل هفتم: خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست
۶۴	قسم دوم — مقاصد
—	فصل اول: حد و حقیقت خلق و تغییر اخلاق ممکن
۶۹	فصل دوم: صناعات تهذیب اخلاق
۷۱	فصل سوم: حصر اجناس فضائل
۷۵	فصل چهارم: انواع اجناس فضائل
۸۱	فصل پنجم: حصر اضداد اصناف رذائل
۸۶	فصل ششم: فرق میان فضائل و شبیه آن
۹۵	فصل هفتم: شرف عدالت بر دیگر فضائل
۱۱۳	فصل هشتم: ترتیب اکتساب فضائل و مراتب سعادت
۱۱۹	فصل نهم: حفظ صحت نفس
۱۳۱	فصل دهم: معالجه امراض نفس

۱۶۵	مقاله دوم: تدبیر منازل / بر پنج فصل
—	فصل اول: سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن
۱۷۰	فصل دوم: معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات
۱۷۵	فصل سوم: معرفت سیاست و تدبیر اهل
۱۸۲	فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد
۱۹۰	فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب سخن گفتن
۱۹۲	فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب حرکت و سکون
۱۹۳	فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب طعام خوردن
۱۹۵	فصل چهارم: سیاست و تدبیر اولاد / آداب شراب خوردن
۱۹۷	فصل الحاقی بعد از تألیف / حقوق والدین
۲۰۱	فصل پنجم: سیاست خدم و عبید
۲۰۵	مقاله سوم: در سیاست مدن / بر هشت فصل
۲۰۵	فصل اول: سبب احتیاج خلق به تمدن
۲۰۶	فصل دوم: فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد
۲۲۷	فصل سوم: اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن
۲۵۷	فصل چهارم: سیاست ملک و آداب ملوک
۲۷۱	فصل پنجم: سیاست خدم و آداب اتباع ملوک
۲۷۸	فصل ششم: فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقاء
۲۹۱	فصل هفتم: کیفیت معاشرت با اصناف خلق
۲۹۸	فصل هشتم: وصایائی که منسوب است با فلاطون و ختم کتاب
	ف ۵۶۵۲۰



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

نام کتاب: اخلاق ناصری

نویسنده: سلطان الحکماء والمحققین خواجہ نصیر طوسی (قدس سرہ القدوسی)

چاپ: زیبا

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱۴۱۳ هجری قمری

صفحه و قطع: ۳۰۴ - رقعی

ناشر: انتشارات علمیه اسلامیہ

تلفن: دفتر ۳۹۴۵۲۹

بازار ۵۶۰۲۵۵۹